

مَشْرَح
فَتْحُ الْقَدِيرِ

لِلْعَاجِزِ الْفَقِيرِ

تأليف

الشيخ الامام كمال الدين محمد بن محمد الواحدي

بمراجعة

وإشراف

سيدنا محمد بن عبد الله



شرح فتح القدير للعلاجيز الفقيه

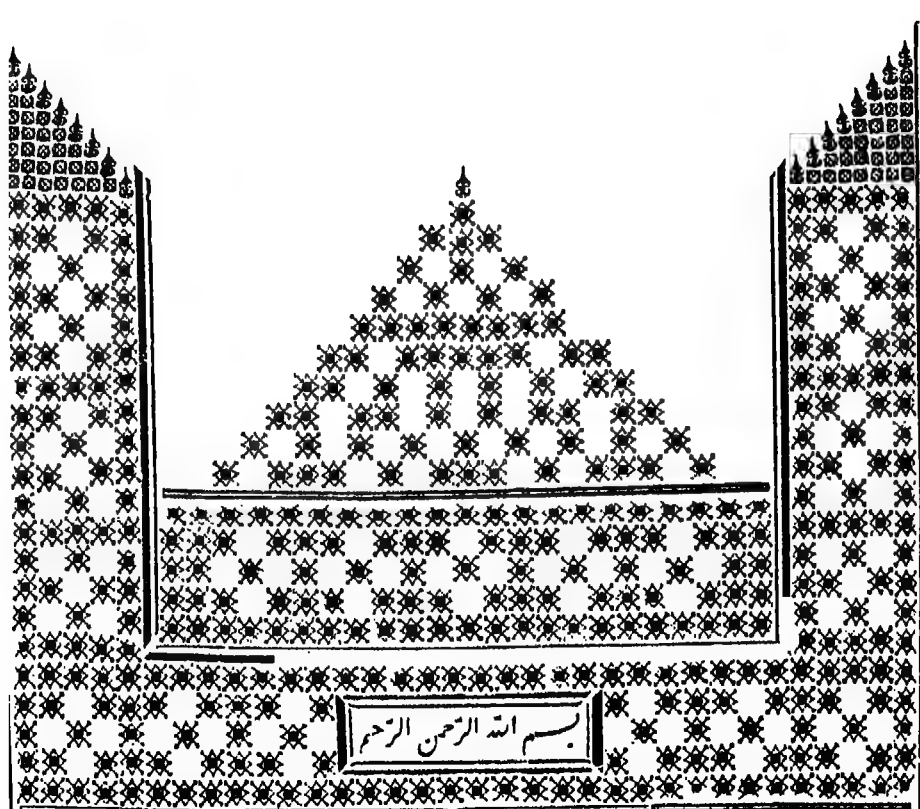
تأليف

الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الجزء الثاني



(باب صلاة المسافر)

السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

(باب صلاة المسافر)

السفر عارض مكتسب كالسلاوة الآن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر فلذا أخره هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جوار الإفطار وقصر الرباعية ومعه ثلاثة أيام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتغير به هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فإدائه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أنه يخرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فأنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فإن كان مدة سفر قصر وأولو أسلم حربى فعلم به أهل داره فخرج منهم يريد ثلاثة أيام لم يصير مسافراً ولم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على إقامته وعلى اعتبار القصد تشرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أنفاتها بلغ الصبي وأسلم

(باب صلاة المسافر)

(قوله السفر الذي يتغير به الاحكام) من نحو قصر الصلاة وإباحة الفطار واستداد مدة المسح ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيد وسقوط الاضحية وحرمه الخرج على الحرقة بغير حرم وانما قيد بقوله الذي يتغير به الاحكام لان سير أدنى المسافة سفر في اللغة لانه عبارة عن النهوض ولهذا حل أصحابنا رجوعهم الله قوله عليه السلام ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخرج من بلدة أو قرية حتى سقنات الاضحية بذلك القدر ثم ذكر القصد وهو الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا بقصد السفر لا يصير مسافراً والقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للجزم ثم الإقامة تثبت بمجرد النية بخلاف السفر ووجه

(باب صلاة المسافر)
لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة أيضاً كذلك ويؤخر عنها لانها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بمرادها بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الاحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافراً ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتمد في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قبيل الإقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده لم يكن كذلك

(باب صلاة المسافر)
(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الآن يحمل على التجوز

أجيب بأن السفر فعل ونحوه القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد دهاو يعني عظميره في باب الزكاة في العبد للخدمة بنحو
أن يكون التجارة وعكسه أن شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة
أيام وسقوط وجوب الجمعة والعدين والاضحية وحمة النحر وجعل الحرة بغير محرم فان قيل فكأن أن القصد لا يميزه للتغير فكذلك
مجاورة بيوت المصر ولم يذكره أجيب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الأبل) بالنصب
بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير) معناه أن الألف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم
معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عاما بالنسبة إلى
ذلك والالكان تنبيهه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يصح ثلاثة أيام ولياليها يلزم الكذب المحال على السار عن أن كانت الجملة خبرية
معنى أيضا وعدم الامتناع إلى الأمر أن كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا التعميم يلزم لو كان ثلاثة أيام
طرفا للمسح ولم لا يجوز أن يكون طرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يصح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل
على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يصح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال يا أهل مكة لا تغتصبوا في أقل من أربعة برص من مكة إلى عسقلان والثاني أنه متر ذلك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة
أيام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق والجواب عن الأول أن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان
سفيان يزريه بالكذب فبقى القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفا للمسافر والالكان
في قوله يصح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا (٣) في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم

الراحة والمشيقة وهو خلاف
موضوع الشرع وعن
الثاني بان التزول لأجل
الاستراحة ملحق بالسفر
حق تكميل مدة السفر
تيسيرا وقد روى عن أبي
يوسف وهو رواية المعلى
عنه يومين وأكثر اليوم
الثالث لأن الإنسان قد
يسافر مسيرة ثلاثة أيام
يتجمل السير فيبلغ قبل
الوقت بساعة ولا يعتد
بذلك

بسير الأبل ومشي الأقدام لقوله عليه السلام يصح المقيم كل يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة
الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

الكافر بقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر
بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة

الفرق أن السفر فعل والفعل لا يكتفي بمجرد النية والاقامة ترك الفعل وفي التزول: يكفي مجرد النية (قوله مسيرة
ثلاثة أيام ولياليها) أي مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك ثم المعنى في تعيين ثلاثة أيام هو الترخص
في السفر لكان الحرج والمشقة والحرج في أن يجعل رحله من غير أهله ويحط في غير أهله وذلك لا يتحقق
فيمادون الثلاث (قوله عم الرخصة الجنس) ذكر المسافر بحلى باللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود
واقضى تمكن كل مسافر من مسحة ثلاثة أيام ولياليها ولا يتصور أن يصح كل مسافر ثلاثة أيام ولياليها إلا أن
يكون أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها اذ لو كان أقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه
الرخصة والزيادة عما هي منفية إجماعا فكان الاحتياج إلى اثبات أن الثلاثة أقل مدة السفر وقد دل عليه

(قوله وقوله سير الأبل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزاع الخافض (قوله فتكون الرخصة
وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير الخ) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله
وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتناع إلى الأمر أن كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بما يجاب حتى يلزم
الامتناع ألا ترى إلى قول المصنف فيما سبق من رأهم لم يصح أخذها بالعزيمة كان ماجورا ويجوز أن يجاب بان المراد الامتناع باعتقاد حقيقة
فلا يتأمل ويمكن إيراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام إلا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكرناه من عدم الاستدلال
التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوما وليلة أو أقل يصح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه إلى آخر
الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلا على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى أقل مما في الكتاب وأطن لفظ يصح في السؤال
ولفظ المسح في الجواب كلاهما مشهورا من الشارح أو من الناصح وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متر ذلك الظاهر لأن ظاهره
يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر أن المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقى القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا
دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفا للمسافر والالكان في قوله يصح المقيم يوما وليلة) كذا كان
حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلة وفيه بحث لانه
لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة طرفا للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه طرفا للمسح أيضا والجواب
أن طرفية المقيم محذور مستقل

وقد رأوا يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وإليه في قول وكفي بالسنة حجة عليهم ما
(والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحلة

وهي مسع ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافر من لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن
ضرورة عموم الرخصة للجنس حتى أنه يمكن كل مسافر من مسع ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل
مسافر فالجواب أن كل مسافر مسع ثلاثة أيام ولو كان السفر الشرعي أقل من ذلك ثبتت مسافره لا يمكنه
مسع ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بيقين ما هو
سفر في الشرع وهو فمعاينه إذ لم يقل أحدا أكثر منه لكن قد يقال المراد مسع المسافر ثلاثة أيام إذا كان
سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار عليه لأننا نقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا
من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم
بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال
السرخسي الصحيح أنه يصير مسافر عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا
بقية كل يوم ملحقه بالمتنقضي منه لا علم بأنه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من
أن مسافرا مسع أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا مسع فيه فليس تمام اليوم
الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه انما مسع ثلاثة أيام
شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور ومن أن بعض المسافر من لا مسعها أو ل إلى قول
أبي يوسف ولا يخلص الا بجمع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر
هذا المسافر وإنما أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص من الذي أوردناه الآية وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في
السفر وعلى تقدير ما طرأ بالمسح ولم لا يجوز كونها طرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام مسع وأنه
لا ينبغي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق
بعد نقل فيه ولا إجماع حكم الرخصة ويدل على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال يا أهل مكة لا تقصر وافي أدنى من أربعة بر من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة بر وهي
تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد في قصر الأقل
بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة بر أو أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة
انما ثبت بمفهوم لا تقصر وافي أقل من أربعة بر فإن قيل لازم جعله طرفا للمسافر كجواز مسع الأقل
كذلك هو يقتضي جواز مسع المسافر دائما مادام مسافر فإن ثم ما ذكر جوابا عن ذلك لا لازم في هذا
محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم مسع يوما وإليه بطل كونها طرفا للمسافر
والإلزام اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وإليه لأنه انما مسع يوما وإليه
وهو معلوم البطلان لا علم بغير الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه طرفا ليس مسع أن السوق ليس إلا
لبیان كمية مسع المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الطرف للمسافر يكون مسع مطلقا وليس بمقتضود (قوله
والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بحجر الجملة ونحوه (قوله هو
الصحيح) احتراز عما قيل بقدرها فقبل بأحد وعشرين فرسخا وقبل ثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل
من قدر بقدرها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان الطريق وعرا
بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات
لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة ومشى الأقدام لو سارها مستعمل
كالبريد في يوم قصر فيه وأما لظن التحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بغير الأبل ومشى الأقدام

(والشافعي سدر في قول
بيوم وإليه) ووجه استدلال
على ذلك حديث عبد
الوهاب (وكفي بالسنة)
يعني ما روي بنا (حجة عليهما)
وقوله

الحديث على ما بينا (قوله والشافعي رحمه الله بيوم وإليه) وفي قول يومان وإليتان وفي قول اثنا عشر ميلا
كل بر يدر أربعة أميال وكل ثلاثة أميال فرسخ فيكون ثمانية وأربعين ميلا ويكون بالفراخ ستة عشر

(وهو قريب من الاول)
 أي التقدير بثلاث مراحل
 قريب الى التقدير بثلاثة
 أيام لأن المعتاد في السير في
 ذلك كل يوم مرحلة خصوصاً
 في أقصر أيام السنة وقوله
 (هو الصحيح) احتراز عن
 قول عامة المشايخ فأنهم
 قد رويها بالفراخ ثم
 اختلفوا فقال بعضهم أحد
 وعشرون فرسخاً وقال
 آخرون ثمانية عشر
 وآخرون خمسة عشر
 وقوله (ولا يعتبر السير في
 الماء) يعني إذا كان لموضع
 طريقان أحدهما في
 الماء يقطع بثلاثة أيام
 ولياليها إذا كانت الريح
 هادية أي متوسطة والثاني
 في السبر يقطع بيوم أو
 يومين لا يعتبر أحدهما
 بالآخر فان ذهب الى
 طريق الماء قصر وان
 ذهب الى طريق البر أتم
 ولو انعكس انعكس الحكم
 (وانما المعتبر في البحر ما
 يليق بحاله) يعتبر السير
 فيه بثلاثة أيام ولياليها
 بعد أن كانت الريح مستوية
 لاساكنة ولا عالية كافي
 الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام
 ولياليها في السير فيه وان
 كانت تلك المسافة في السهل
 تقطع بما دونها قال
 (وفرض المسافر في الرباعية
 ركعتان) القصر في حق
 المسافر رخصة اسقاط

وهو قريب من الاول ولا يعتبر بالفراخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في
 البر فاما المعتبر في البحر فيايلق بحاله كافي الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما)
 كذا ذكر في غير موضع وهو أيضاً ما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخلص الآن منع قصر مسافر يوم
 واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والالزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كلو كان صاحب كرامة
 الطي لانه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الليل وهو بعيد لا تتفاد مظنة المشقة وهي العلة
 أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لانهم المجهولة مظنة للحكم بالنقص المقتضي أن كل مسافر يتمكن
 من مسير ثلاثة أيام غير أن الأكثر قيام مقام السك عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل
 عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تغير يومهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع
 فيه قدر ثلاثة بسير الليل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني
 تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون
 فرسخاً (قوله وهو قريب من الاول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة أيام لان
 المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصاً في أقصر أيام السنة كذا في المبسوط (قوله ولا يعتبر
 بالفراخ) هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فان عامة المشايخ قد رويها بالفراخ أيضاً ثم اختلفوا
 فيما بينهم بعضهم قالوا واحد وعشرون فرسخاً وبعضهم قالوا ثمانية عشر وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوى
 على ثمانية عشر لانها أوسط الأعداد كذا في المحيط (قوله ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير
 في البر أي لا يعتبر بالسبر بالماء السير في البر بان كان لموضع طريقان أحدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة
 أيام ولياليها فيما إذا كانت الريح مستوية لا غالبية ولا ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيوم أو يومين
 فانه اذا ذهب في طريق الماء يترخص وفي البر لا ولو انعكس التقدير انعكس الحكم أيضاً وكذلك لو اختلف
 الطريقان في البر ثبت الحكم بحسب ذلك أيضاً وقال في المحيط في مصر له طريقان أحدهما مسيرة
 يوم والآخر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ان أخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر الصلاة وان أخذ في
 الطريق الذي هو مسيرة ثلاثة أيام ولياليها قصر الصلاة فالمعتبر في البحر ما يليق بحاله أي تعتبر ثلاثة أيام
 ولياليها في السير في البحر بعد ان كانت الريح مستوية لا غالبية ولا ساكنة (قوله كافي الجبل) فانه يعتبر
 ثلاثة أيام ولياليها في السير في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها كذا في الخلاصة (قوله
 وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وفي المبسوط القصر عز عني في حق المسافر عندنا وقال
 الشافعي رحمه الله رخصة واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فهو تنصيص على
 ان أصل الفريضة أربع والعصر رخصة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله شرع القصر بلفظ لا جناح وهو
 يذكر لا باحالة لا وجوب كما قال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح وليس بواجب
 ولما كان مباحاً كان للمسافر فيه بالخيار وعن عمر رضي الله عنه أشكت على هذه الآية فسالت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما لنا نقصر وقد آمننا ولا نخاف شيئاً وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال النبي عليه
 السلام انهم اصدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد حلق القصر بالقبول وقد سمع اصدقة والمتصدق
 عليه يتخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حجة ما فيها هو من الاركان الخمس فكذا هذا ولان هذا رخصة
 شرعت للمسافر في تخير فيها كافي الصوم وكافي الجمعة مع الظهر ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه أربعاً ولو كان
 ركعتين كان لا يتغير فرضه لاجل المقيم ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان
 وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وفي رواية تمام وعن ابن عمر رضي الله عنه صلاة المسافر
 ركعتان من خالف السنة فقد كفر والمعنى في المسئلة انه ترك الركعتين الاخرين بلا بدل يلزمه ولا اثم لحقه
 فكان آتوا عما سائر التطوعات وأما الجواب عن تعلقه بالآية فحينئذ المرام من القصر المذكور فيها هو

هذه ناور بما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيع وفرضه عندنا تركه ثمان لا يزيد عليهم ما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شريفة للمسافر في تخيير فيها كافي الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافذة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى يعني أن ترك الشيء لا يبدل ولا اثم علامة كونه نافذة وما ذكرتم تركه يبدل وهو القضاء فلا بد عليه نافذة به بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا (٦) من الصلاة ولغفل لا جناح يذكر لربنا بالاحدة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم

وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أر بعاقو بعد في الثانية قدرا للشهد

مسافة ثلاثة أقدام إذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر بيوم كافي الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالخاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الغسل فرضا إلا كونه مطلوبا البتة قطعاً أو ظاهراً على الخلاف الاصطلاحي فائبات التخير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الانفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينهما وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخيص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التخيير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يقي بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا ياتم بتركه لانه افتراض عليه حين صادرا داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة

القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى الائمة الخوف العدو بديل انه علق ذلك بالخوف وقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالايجاب وانما هو متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما تعلقه بحديث الصدقة قلنا هو دليلنا لانه أمر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة فواجب في الذمة وليس له حكم المال فيكون اسقاطها محضاً لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والعلاق والعناق يكون اسقاطها محضاً لا يرتد بالرد فكذا هو اذا فيكون معنى قوله فاقبله اوصاف صدقة فاعلوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرائع أي اعتقدوها وعمل بها وانما قلنا ان التصديق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لان التصديق أحد أسباب التملك والتملك المضاف الى محل يقبله مثل أن يقول لا تخرو هبت لك هذا العبد أو ملكك كسكته أو تصدقت به عليك اذا صدر من العباد يقبل الرد حتى لو قال لا تخرو لا يثبت له ولاية التصرف فيه واذا صدر من الله تعالى لا يرتد بالرد لانه مفترض الطاعة لا يمكن رد ما أتيته وأوجه سواء كان لنا أو علينا مثل الارث فانه تملك من الله عز وجل الى الوارث فاذا قال لا أقبل لا يعتبر قوله والتملك المضاف الى محل لا يقبله اذا صدر من العباد لا يقبل الرد مثل أن يقول لا أمرأته وهبت لك الطلاق أو النكاح منك أو تصدقت به عليك أو يقول ولي القصاص لمن عليه القصاص وهبت القصاص لك أو ملكك كسكته أو تصدقت به عليك فتطلق امرأته وسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد لان معناه الاسقاط والسقاط لا يحتمل الرد والتصديق الصادر من الله تعالى فيما لا يحتمل التملك وهو شرط الصلاة أولى أن لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة فثبت أن المراد من التصديق الاسقاط وقد سمي الله تعالى الاسقاط تصديقاً في قوله عز ذكره وان تصدقوا خير لكم وفي صلاة الجلاي عن الحسن بن حي ان افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أو بعاً فقد خالف فرضه كنية الفجر أو بعاً ولو نواه ركعتين ثم نواه ركعتين بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر (قوله ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا ياتم على تركه) وهذا آية النافذة فان قيل يشكل على هذا الفقير

سماء صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم وإذا حج كان فرضاً لم يكن ما ذكرتم آية النافذة والجواب عن الاول أن النص مشترك الا لزاماً ما الآية فلان الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة ان خفتم عاق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعاقبا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود أو ترك الركوع والسجود الى الائمة الخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلان التصديق بما لا يحتمل التملك من غير مفترض الطاعة كالعناق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه وباتم بتركه كالاغنياء وقوله (وان صلى أر بعاً)

(قوله والجواب عن الاول ان النص مشترك الا لزاماً ما الآية) فكان متعاقبا بقصر الاوصاف (الح) أقول ولا يخفى اجزائه ضعفه كيف والاعنة كالمجتهمين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلخيص ثم ان هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب اليه من غير الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والالسان التقيد بالشرط لغوا وغيره من الاصوابين على خلافه ويجعلون الآية دليلاً على ما ذهبوا اليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويحايين من طرف الشاذية

أجزأته الأوليان عن الغرض والاخرى بان نافله) اعتبارا بالمحجور وبصير مسيا لتأخير السلام

المسنونة فرضا لانها لا يات بمتر كها في ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فارجع اليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة السفر على الغريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال إنما تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ البخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت أو بعافتر كت صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أين أخرجوا التارنج وهذه الرواية ترد قول من قال إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفا فيجب حمله على السماع لأن أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا إذا الكلام في أن الغرض كم هو لا في جواز إتمام أو بيع فأنقول إذا أتم كانت الاخرى بان نافله لسكن فيه أن المسنون في النفل عدم بناءه على تحريم الغرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها توجب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على أنه حدث لها تردداً في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحججه بالتمام بدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر ركعتين ركعتين فقال ابن أخي لا يشتري على وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة أنها تأولت أي تأولت أن الأسقاط مع الحرج لأن الرخصة في التخير بين الأداء والترك مع بقاء الافتراض في المحسني أدائه لأنه غير معقول هذا ما في كتب الحديث وأما المذكور في بعض كتب الفقهاء من أنها كانت لا تعدنفسها مسافرة بل حيث خلت كانت مقبلة ونقل قولها أنها تأولت المؤمنين حيث خلت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبيدو يقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الإسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على انقصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وقال تعالى اقصد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن إتمامه المروي كان حين أقام بمنى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاقه أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد رضي الصدر من خلافته لأنه ناهل بكعة على ما رواه أحمد أنه صلى بنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس إني ناهلت بكعة منذ قدمت إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ناهل في بلاد فاصل صلاة العقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على إسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني باللفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمرو رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على إسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وعلله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنقل الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عند نازلة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة الذي يحجج حجة الإسلام فأنه اتفق فرضاً ومع ذلك أنه لو لم يأت بهم لم يكن عليه قضاء ولا أتم لعدم الاستطاعة فلما لما أتى مكتسار مستطيعاً فيفترض عليه حتى أنه لو تركها يأتى كما يفترض على الأغنياء المستطيعين في الأكافق وأما الركعتان الاخرى بان لا تصيران فرضاً على المسافر ما لم ينو الإقامة أو يدخل مصره كذا ذكره شيخ الإسلام

تظهر وقوله

أن القول بفهم الشرط
أنما يكون إذا لم يظهر فائدة
أخرى كمثل الخروج منخرج
الغالب والآية منسفة
الغالب من أحوالهم في
ذلك الوقت كان الخوف
وتتمام التفصيل في التلويح
في القسم الثاني

(وان لم يقعد في الثانية قدرها بطالت) لاختلاط النافلة بهم اقبل اكمال اركانها (واذا فارق المسافر بيوت
المصر صلى ركعتين) لان الاقامة تتعلق بدخولها فيسقط السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله
عنه لو جاوزها هذا الخصر لقصرنا

عني رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله واذا فارق) بيان
لمبدأ القصر ويدخل في بيوت المصر وبضه وقد صرح عنه عليه الصلاة والسلام انه قصر العصر بذي الحليفة
وروي ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فوصل الى الظهر أو بعائنه قال انما لو جاوزنا هذا
الخصر لصلى ركعتين فان قيل عند المغادرة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلو في المختار وقيل باكثرهما
سند كره في باب الجمعة والقضاء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعبدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد
المغادرة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا أما
هلي قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى فاضيلان فصل في القضاء
فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مترعة يعتبر بجوارزه الفناء فضاء وان كان بينهما
مترعة او كانت المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة يعتبر بجوارزه عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قري متصلة
بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه متصلة منفصلة عن المصر
وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق بمغادرة بيوت المصر مع عدم
جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخله في مسمى بيوت المصر
اندفع هذا الكنه تعسف ظاهر ثم اعتبر بجوارزه بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من
جانب آخر جاز القصر

رحمته الله وأما القراءة الزائدة على القدر المسنون في الصلاة تقع فرضا ومع ذلك لا يأنهم على تركها باعتبار
دخولها تحت قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن حيث لم يقدر الله تعالى كم كان ثم وروى والبيان بتقدير
ثلاث آيات أو مادونها بقدر على حسب ما اختلفوا فيه بطريق الاجتهاد يمنع نقصان دون الزيادة وكان
انتفاء العقاب في الزائد عند الترك لا يوجب نفي الفرضية لانه وجد أصله وهي ثلاث آيات ثم لما وجد الزائد
عليها الحق بمالحاقه الزائد بالزائد بدليله وادخله تحت قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن لانه لا تقدر
فيه فكان هذا كنعوايل القيام والركوع والسجود فلا يفر دلهز بدحكم على حدة بعد تناول دليل الفرضية
للزائد بالزائد بدليله (قوله واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) ويعتبر في مغادرة المصر الجانب
الذي يخرج منه المسافر من البلدة لا الجواز الذي يحاذي البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذي خرج منه
قصر الصلاة ولو كان القرى متصلة برض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بغير اسخ الا أن
يكون بينهما انفصال وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة
فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى ينأى عنها وحد النافي كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر قدر ميل
وقيل كحد الانفصال وحد الفناء وحد النافي واحد وهو قدر غلوة ثلث مائة ذراع الى أو بعماة ذراع وهو الاصح
وقال الامام خواهر زاده شمس الأئمة السرخسي رحمه الله الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة وقدر بعضهم
الفناء بفرسخين وبعضهم بثلاث فراسخ ذكره في المحيط فان قيل فناء المصر في حكم المصر في حق صلاة الجمعة
والعبدان حتى جازت الصلاة فيه مع كون المصر شرطا لجواز هذه الصلاة فكيف أعطى الفناء حكم غير
المصر في حق القصر للمسافر قلنا افتناء المصر انما ألحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر وصلاة الجمعة
والعبدان من حوائج أهل المصر فاما قصر الصلاة فلا يس من حوائج أهل المصر فلا يلحق الفناء بالمصر في حق
هذا الحكم (قوله وفيه الاثر) وهو ان عليا رضي الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر أو بعائنه
ثم نهر الى خص أمامه فقال لو جاوزنا هذا الخصر لقصرنا

(وان لم يقعد قدرها) أي
قدر قعدة التشهد (بطالت)
صلاته (لاختلاط النافلة
بها قبل اكمال اركانها) لان
القعدة الاخيرة ركن وقد
تركتها قبل احتياج
صلاة المسافر الى القراءة
كاختياجها الى القعدة فاذا
لم يقرأ في الركعتين وقام الى
الثالثة ونوى الاقامة وقراء
الاخرين جازت صلاته
عندهما خلافا لمحمد
فكيف تبطل بترك القعدة
وأجيب بان كلامنا فيها
اذ لم يقعد في الاولى وأتم
أو بعائنه غيرنية الاقامة
فيكون فيه اختلاط النافلة
بالفرض قبل اكمال وفيما
ذكرتم ليس كذلك فانه اذا
نوى الاقامة صار فرضه أو بعائنه
وصارت قرأته في الاخرين
قراءة في الاولين والقعدة
الاولى لم تسبق فرضا وانما
يصير مسافرا يقصر الصلاة
اذا فارق بيوت المصر من
الجانب الذي يخرج منه
وان كان في غيره من
الجوانب بيوت لان السفر
ضد الاقامة والشئ اذا
تعلق بشئ تعلق ضده بضده
وحكمه الاقامة وهو الاتمام
لما تعلق بهذا الموضع تعلق
حكم السفر بالمجاورة عنه
(وفيه الاثر عن علي رضي
الله عنه) روي أنه خرج
من المصر يريد السفر فخان
وقت الصلاة فأتهم نظروا
الى خص أمامه وقال

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر (لأنه لا بد من اعتبار مدة لان السفر بجامعه الالبث

(قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوي ذلك والافنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها السكن تركه لظهوره ولاستغادته من تعليل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقه واخرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قبل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمأوى منهنم فقيل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن ياس الأسدي قال خرجنا مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة ففصل ركعتين ثم جعنا ففصل ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له ألا تصلى أو بعاقال لا حتى ندخلها ثم بقاء حكم السفر من حين المغادرة تاوياً بالسفر الى غاية نية الإقامة في بلدة خمسة عشر يوماً مقيد بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضاً اشتراط الشبهة اتفاقاً ثبوت الإقامة ليس واقعا فله لو دخل مصر صار مقبياً بمجرد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافراً حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المغارة أو بدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غير هافينوي الإقامة ثم واحدتها خمسة عشر يوماً فصاعداً وليس من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمهاجرين المخالفين للقبود كلها منذ كورقة الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسئله العزم على الرجوع وهي أنه إذا ثبت حكم السفر بالمغارة تاوياً بالسفر ثم بدله أن يرجع حاجة أو لافر جيع صار مقبياً في المغارة حتى انه يصلى أو بعاقبها أنه لا يجلي فطره في رمضان وان كان ينفسه وبين بلده يومان لأنه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء علة الانتماء ولوقبل العلة مغارة البيوت فاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد ثبت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الإقامة احتياج الى الجواب (قوله لان السفر بجامعه الالبث) يعنى حقيقة

(قوله حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية) الى قوله وهو الظاهر أى الظاهر من الرواية وهذا الاحتراز عما روى عن أبي يوسف رحمه الله أن الرعاة اذا نزلوا موضعاً كثيراً السكك والماء واتخذوا الخنازير والماعز والاداري وضربوا الخيام ونووا الإقامة خمسة عشر يوماً والماء والسكك يكفيهم لتلك المدة صاروا مقبئين وكذا التراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية هو ان نية الإقامة لا تصح الا في موضع الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والندر والخشب لا الخيام والاحجية والوبر كذا في فتاوى قاضيان رحمه الله وما ذكره وامن اشتراط كون موضع الإقامة بلدة أو قرية فيها اذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح نية الإقامة في المغارة أيضاً ذكره نفع الاسلام رحمه الله في أصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال لا ترى أنه اذا رفضه أى السفر فيما اذ لم يتم ثلاثة أيام صار مقبياً وان كان في غير موضع الإقامة لان السفر لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء علة فاذا سار ثلاثة أيام ثم نوى المقام في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء يجب فلا يصح في غير بلده وفي فتاوى قاضيان رحمه الله ما وافق هذا وهو ما قال اذا جاوز عمران مصر فلما سار بعض الطاريق تذكر شيا في وطنه فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقبياً بمجرد العزم الى الوطن لانه رفض سفره من قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة أيام فيعود مقبياً وتم صلاته (قوله وان نوى أقل من ذلك قصر) وقال الشافعي رحمه الله اذا نوى الإقامة أربعة أيام صار مقبياً لا يباح له القصر وقال في قول اذا أقام أكثر من أربعة أيام كان مقبياً وان لم ينو الإقامة فكان الخلاف بيننا وبينه في موضعين أحدهما في قدر نية الإقامة والثاني في اشتراط أصل النية احتج الشافعي رحمه الله في الاول بظاهر قوله تعالى واذا ضربتكم في الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة لله تعالى أباح القصر بالضرب في الأرض ففهمه يقتضى

فقال الامام الترمذي ان الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بان صلاة الجمعة والعبدان يجوز اقامتهما في هذا المقدار من المصروهي لا تقام الا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف فكيف جاز القصر وان لم يكن منه كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بان قضاء المصرف انما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً) وقوله (أو أكثر) زائد (وان نوى أقل من ذلك قصر) عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوى إقامة أربعة أيام صار مقبياً وفي قول آخر صار مقبياً وان لم ينو واحتج الاول بقوله تعالى واذا

(قوله فقال الامام الترمذي ان الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بان صلاة الجمعة والعبدان الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمذي بل مورده ماثي الكتاب ففيه نوع ركائة (قوله واحتج الاول بقوله تعالى واذا ضربتكم في الأرض الى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في العسيرة السابقة

ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بالضر بفي الارض ومن نوى الإقامة فقد ترك الضرب والعلق بالشرط معدوم عند علمه إلا أن تأثر كنا ما دون ذلك بدليل الاجماع ولما نفي بقول عثمان رضي الله عنه من أقام أو بعاً ثم ولد ثم كثر النية وليس يصح لأن ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضاً والاجماع على عدم جوازها في الاربعاء كالاجماع على مادون ما ذكره الطحاوي وقدرى عن عثمان خلاف ذلك أيضاً فلا يكون حجة ولنما ذكر أنه لا بد من اعتبار مدة لان السفر بحامه اللبس فقدرناها بمدة الطهر لانهم ما مدان موجبتان فان مدة الطهر توجب إعادة (١٠) ماسقط بالحض والإقامة توجب إعادة ماسقط بالسفر فكما قدرنا في مدة الطهر بخمسة

فقدرناها بمدة الطهر لانهم ما مدان موجبتان وهو ما تورع ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والآن ترى مثله كالخبر والتقيد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الإقامة في المغارة وهو الظاهر (ولو دخل مصر على عزم أن يخرج غدأ أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر)

اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو ما تورع ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوي عنهم قالوا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن اذرع عن مجاهد أن ابن عمر كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوماً ثم قال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو خنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافراً فوطئت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فاقم الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر (قوله والآن ترى مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سبذ كره من الرواية عن أبي يوسف لأنه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد ينافية قوله فقدرناها بمدة الطهر لانهم ما مدان موجبتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطاً وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع باعتبار كيتها هو الحكم وإصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة أيام كالمذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قيل كم أنتم بمكة قال أنتم بها عشر أو لا يمكن حله على أنهم عزموا قبل أو بعد أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا إلى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الإقامة حتى يقضوا النسك ثم كان يستقيم هذا لو كان في قصة القح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسعة عشر بقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذري فإنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبحر رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمر عائشة من التمتع ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحراً قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيحوز كون الإقامة فيها كانت منوبة منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الإقامة على رأيكم قلنا ما علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج من مكة إلى صبحته يوم التروية فيكون عزمه على

أنه متى ترك الضرب والسير لا يباح له القصر إلا أن تأثر كنا مفهوم الآية في أقل من أربعة أيام بدليل الاجماع فبقى الباقي على ظاهره وروى عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ولما اختلف الصحابة كان الانخذ بقول عثمان رضي الله عنه أولى للاحتياط واحتج أصحابنا بآراءهم الله بما روى مجاهد عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاخذ بقولهما أولى لان القصر كان ثابتاً بينين ومثبتاً بينين

عشر يوماً فذلك يقدر أدنى مدة الإقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحضيض والسفر بثلاثة أيام لكونهم ماسقطين (وهو أي التقدير بمدة الطهر ما تورع) وروى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر أنهم قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والآن ترى مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي إلى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتدداً على الصماع ضرورية لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها أولاً بمدة الطهر وهو رأي منه ثم قال (والآن ترى مثله) يعني لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لان ذلك الظاهر معنى بعد ثبوت أصله بالآثر لأن ثبت ذلك بالرأي لانه لا مدخل له فيه وقوله (وهو

الظاهر) أي الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة إذا نزلوا موضعاً كثيراً كالواط والماء ونوا الإقامة خمسة عشر يوماً والكل والماء يكفهم تلك المدة صاروا مقيمين وكذلك أهل الانحية وقالوا نية الإقامة في المغارة انما لا تصح اذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح لان السفر لما لم يتم عليه كانت نية الإقامة تقضى للعارض لا ابتداء عليه واذا سار ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداءً لا يجاب فلا تصح الا في مكان ذكره مغفر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذرع بيان صحه بفتح الهمزة والراء وسكون الذا المجهمة وقوله

(وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى بني سابر شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوارزم سنتين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا بخلاف لقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس على ما من التقرير لأن المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (وإذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناها أن نيتهم لم تصادف محالها لأن محالها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا أثر بين القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن (١١) دار إقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام ببوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله (وكذا إذا حاصر وأهل البغي في دار الاسلام) إنما ذكره وان كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب يدفع ما عسى يتوهم أن نية الإقامة في دار الحرب إنما تصح لانقطاعه عن دار الاسلام فكانت كالمغارة بخلاف مدينة أهل البغي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا إذا حاصر وهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة مانع آخر وهو أنهم إنما يقيمون لغرض فاذا حصل ارتجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصرهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مديتهم كالمغارة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البغي

لان ابن عمر أقام بأذر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك (وإذا دخل العسكر أرض الحرب فتو والإقامة بها يقصر واوكذا إذا حاصر وأهل البغي في دار الاسلام في غير بين أن يهزم فيقر ويبن أن يهزم فيقر فلم تكن دار إقامة (وكذا إذا حاصر وأهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصر وهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين إذا كانت الشوكة لهم للممكن من القرار طاهر وعند أبي يوسف رحمه الله يصح إذا كانوا في بيوت المدرك لانه موضع إقامة (ونبة الإقامة من أهل الكلا وهم أهل الانحية قيل لأنصح والاصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف لان الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مصر الى مصر

الإقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قوله كم أو أربعة أقل مدة الإقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهما أقام بأذر بيجان) بالذال الساكنة المجمعة بعد هجرة والبهاء مكسورة بعدها الباء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذر بيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة بأسناد صحيح أن ابن عمر قال خرج علينا النج ونحن بأذر بيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه أنه كان مع غيرهم من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سمنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وأخرج عن أنس ابن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار إقامة) ويجردنية الإقامة لانتم علة في ثبوت حكم الإقامة كافي المغارة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمغارة من جهة أنهم البست موضع إقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزموا فيقر وأو يهزموا فيقر وأحالهم هذه بمطلة عزيتهم لانهم مع تلك العزيمة موطونون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجبو زلم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهم ساذبون لتعليل أبي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدرك لان كانوا في الانحية لان مجرد بيوت المدرك ليس علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فبن دخل مصر القضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسيرنا غلب منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصح (قوله فلا تبطل بالانتقال من مصر الى مصر) يعني هم لا يقصدون سفر بل الانتقال من مصر الى مصر وهذا لان عادتهم المقام في المغارة فكانت في حقهم كالتقرير في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء إذا كانوا في ترحال في المغازم من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رجالهم وأثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا في كثير الكلا والماء واتخذوا

لازول الابعين مثله وإذا ما قلنا لان فيه جماعا (قوله بأذر بيجان) بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المتجمعة موضع (قوله وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك) فقد أقام أنس بن سابر شهرا يقصر الصلاة وسعد بن أبي وقاص أقام شهرين بها وكان يقصر الصلاة وعلقمة بن القيس أقام بخوارزم سنتين يقصر الصلاة (قوله قبل لاتصح) ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرون في الذين يسكنون الانحية

وأهل الحرب وقوله (لانه موضع إقامة) أي بيوت المدرك ذكر الضمير لان الحرب مذكر وفرف أبو يوسف بين الابنية والانحية بان موضع الإقامة والقرار هو الابنية دون الانحية (ونبة الإقامة من أهل الكلا وهم أهل الانحية) يختلف فيها فتنهم من يقول (لاتصح) أبد لانهم ليسوا في موضع الإقامة (والاصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لان الإقامة) للمصر (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى

(قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول إنما بعضه لو ثبت منه الإقامة فيه

(وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

الخائف والمعالف والاواري والخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والسكالا يكفيهم فاني أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تعيين سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعاً مسيراً ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك بجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الإقامة في مرعى أو خيرة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير بحال قيام الوقت فانه لو نوى الإقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قبل انقضاء اقتداء سبب التغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذا لم يتغير لم أحد الامرين من اقتداء المفترض بالمنفعل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور ومعية لا دور ترتب بان ثبت صحة الاقتداء والتغير معاً الأني في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحح الاقتداء لانه مطلوب شرعاً لم يمنع منه مانع ولا مانع لعدم التغير وهو ليس بالزام لفرض ثبوت التغير بما يصلح سبباً فليكن طاب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء فتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التفرقة في التمسك بركعتين فيصير كالصحيح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يقصد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربعا للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خاف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعنى يتم أربعا واذا كان تغيره ضرورياً لا اقتداء فلا يفسد صلى ركعتين لانه بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوى الغل حيث يصلي أربعا واذا أفسد لانه التزم أداء صلاة الامام وهنالك يقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضروري المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فحدث الامام فاستخاف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع أنه صار مقتدياً بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خديعة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ بالخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أتم مسافر مسافراً ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تسكاهما من المسافرين في وقام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتسكاهما أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تسكاهما تامة لانه تسكاهما في وقت لو تسكاهما امامه لم تفسد فكذا صلاة المقتدى اذا كان بمثل حاله ولو تسكاهما بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربعا ثم تسكاهما ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة

مكان بينهما وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين أبداً قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعده ووجهه والثاني يجوز في الوقت وبغير وجهه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (أربعا لانه) التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة) فان قيل على تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله (لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك تعليل للمقيس عليه

(قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الإقامة فيها بعده

في دار الاسلام كالأعراب والأتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبداً لانهم ليسوا في موضع الإقامة والاصح انهم مقيمون وعلل فيه بوجهين أحدهما ان الإقامة للهراء أصل والسفر عارض فحمل حالهم على الأصل اولى والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون السفر فقط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل (قوله وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا) لانه صار مقيماً في حق هذه الصلاة لكونه تبعاً للامام داخل في ولايته وإقامة الأصل توجب إقامة التسبع كالعبد والجندي يصيران مقيمين بنية المولى والامير لثبوت التبعية في حقهما والحد كفي التسبع يثبت بشرط الأصل حتى لو نوى المولى الإقامة ولم يعلم العبد حتى قصر أياماً ثم علم قضى تلك الصلاة (قوله لاتصال المغير) وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان قدر القصر بمعه هو الاصح لكن لو أفسد صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة ونذر ال

ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المتغير بالسبب فإن المتغير في الأول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المتغير في الثاني هو نية الإقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المتغير كما إذا نوى الإقامة بعد الوقت وانما قال (وان دخل معه في فائسة) ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانهم لم يفسدوا وقد وجد الاقتداء بعده لان الانعام لزم بالشر وع مع الامام في الوقت فالحق بغيره من المقيمين واعترض بان المتابعة لو استلزامت الانعام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فحدث المسافر واستخفاف المقيم ان يتم صلاته أو بعالائه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير وأجيب بان الاعتبار في ذلك للاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المغترض) نتيجة ما قبله وتقرره لانه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه مقبلاً لا يفيد موجه لا استلزامه أحد المحذوران لانه ان سلم على الركعتين كان مخالفاً لآمائه وهو مفسد وان أتم أربعاً خلط النقل بالمكتوبة قصدوا القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المغترض بالمتنفل في حق القعدة) ان اقتدى به في أول الصلاة (أو القراءة) ان اقتدى به في الشفع الثاني وكأه أو لعنادا الخلودون مانعة الجمع لجواز اجتماعهما وذلك أيضا مفسد واعترض بوجهين أحدهما أن الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضا كالمقتدى والثاني ان اقتداء المتنفل بالمغترض في الشفع الثاني جائز مع أن القراءة على المغترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المغترض بالمتنفل وأجيب عن الاول بان الغطاء بالحق يحمل الاداء فيبقى الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجد على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بان صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعا للصلاة الامام ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء (١٣) وجب قضاؤها رابعاً وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فيغرد في الباقي كالمسبوق الآتية لا يقرأ

بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فيغرد في الباقي كالمسبوق الآتية لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح استتراف عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتقون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجد السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا

(وان دخل معه في فائسة لم يجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لان قضاء السبب كالا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المغترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة (وان صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فيغرد في الباقي كالمسبوق الآتية لا يقرأ

(قوله وان دخل معه في فائسة) أي في فائسة على المأموم المسافر سواء كانت فائسة على الامام المقيم أو لا بان صلى المقيم ركعتين من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقسدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائسة في حق المسافر في حق الامام (قوله اقتداء المغترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) ان اقتدى به في الشفع الاول فانهم فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النقل مجازاً لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين لان قراءته هذه تلحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيها فيجوز الثاني

ذلك حين أفسد (قوله الآتية لا يقرأ)

المسبوقين وجبه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتدر بغيره لا يعنى في الشفع الثاني أما أنه مقتدر بغيره فانه التزم الاداء معني أول التحريم وأما أنه ليس بمقتدر فعلا فلا فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتدياً بغيره حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتدر فعلاً يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراماً ومستحباً فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً لمعظم بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله يعنى في الآخرين لان الكلام فيه في النظر الى كونه مقتدياً كانت يذعه وبالنظر الى كونه منفرداً كانت فرضاً لانه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان أولى أجيب بان الاولوية لا تنافي الوجوب لان المراد بالاولوية ترجيح جانب الوجوب على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما قبل ذكره بمقابله ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم

(قوله قلت ذلك لتعليل لا يحق عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول فحينئذ لا يكون تعليل لا يحق عليه بل ابداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد انهم كالنفل في كون تركها غير مفسد ولا فاسد واجبة (قوله وذلك أيضا مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الآخرين الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقه لانهم متنفلون فتعريض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين (قوله ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها اربعاً) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يحكى (قوله فبالنظر الى كونه مقتدياً كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا التهورين أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه يجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيترك الاحتياط وما رده أن جعله منفردا (و يستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فاناقوم سفر) أي مسافرون
أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لانه يجب (١٤) جعله منفردا

وهذا يدل على أن العلم بحال الامام يكونه مقبياً أو مسافراً ليس بشرط لانهم ان علموا أنه مسافر فعوله هذا عبث وان علموا أنه مقبياً كان كاذباً فدل على أن المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى فاضل خان وغيره أن من اقتدى بأمام لا يدري أنه مقبياً أو مسافراً يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قبل ان ذلك محمول على ما اذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرر يجب أن يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما حصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب أجيب بان اصلاح صلاتهم ليس بتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فظاهر من حاله أنه مسافر حالاً لم يدر على اصلاح فكان قوله هذا

في الاصح لانه مقتدر بـ لا فعلا والغرض صار مؤدى فيترك الاحتياط بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافله وسلم بتأد الغرض فكان الاتيان أولى قال (و يستحب للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فاناقوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر
عن القراءة بالكيفية (قوله في الاصح) احتراز عما قبل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء بغيره يحسن أدركوا أول صلاة الامام تكرم القراءة بغيره وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب واذا دأبوا الفعل بين وقوعه مستحباً أو محضاً لا يجوز رفعه بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافله ولو فرض أن الامام لم يكن قارئاً الاولين فانه حينئذ تلحق بهم ما وجدوا الشئ الثاني كما ذكرنا فليدرك قراءة أصلاً حكماً اذا ذلك فدارت قرأته بين أن تكون مكرهة تحريراً أو ركناً تفسد الصلاة بتركها فالا احتياط في حقها القراءة لان تركها ترك الغرض أشد من تركها ترك المكره وتحريراً (قوله ويستحب) اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ (لا احتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على طن اقامته الامام ثم افساده بسلاطه على ركعتين وهذا محتمل في الغناوى اذا اقتدى بأمام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء علم في المتوسط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلانهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم وانتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحباً لانه لم يتعين معرفاً بصلاته لهم فانه ينبغي أن يتوهم بسأله فحصل المعرفة وتوحدت أتموا صلاتكم واه أبو داود والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بكة ثمان عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا أهل مكة صلوا ربنا فاناقوم سفر صححه الترمذى هذا ولو قام المقتدى المقبى قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التعريف وجب عليه الاقتداء فبما اذا انفرد فسد بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدى فانه يتم منفردا ولو رفض وتابع فسد لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منى باب الحدث في الصلاة مسألة اختلاف الامام المسافر مقبياً فأرجع اليها هناك وأتقنها * (وهذه مسائل الزيارات) * مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر فلما شرعنا في الامام استقبلنا الصلاة متى فسدت من وجهه جازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدياً قائم ففسد عليها ما قبل تأويله

في الاصح) هذا احتراز عن قول بعض انهم يقرؤون فيما يتوهم لانهم منفردون وفيه ولهذا يلزمهم سجود السهو وفيه اذا سهوا فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرؤون واليه مال الكرخى رحمه الله لانهم لاحقون أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة كذا في المحيط (قوله لانه مقتدر بـ لا فعلا) لما أدرك أول الصلاة كان لاحقا فكان خلف الامام حكماً فكان مقتدياً من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فيجزم عليه القراءة نظراً الى أنه مقتدو ويندب له القراءة نظراً الى أنه منفرد في فرض القراءة اذ فرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قرأته بين الحرمة والندب فالا احتياط في تركه لان الحرام واجب الامتناع والندوب جازية الترك فلو كان حراماً ما تم بالفعل ولو كان مندوباً لا يتم بالترك بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافله فكانت قرأته فيما يقضى فرضاً فيجب الاتيان (قوله فكان الاتيان أولى) انما قال أولى مع ان القراءة فرض عليه بمقابلة ما ذكرنا ولان قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر الى نفسه لان القراءة في المسئلة الاولى كانت دائرية بين الحرام والمندوب وفي المسئلة الثانية دائرية بين الغرض والبدعة

واذا

بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وانه لا لثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) (١٥) من غير عزم جديد وفيه نظيران العزم فعل فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون الى أوطانهم مقيمين (١٥)

القباب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر المائل الى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه والعمل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه الاستدلال بالمتقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في مصر غيره لان مكنته في حيز التردد بين أن يكون للسيرة وبين أن يكون للإقامة فاحتج الى النية فاما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السيرة وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة الائمة أيام فهو مجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلاته وان لم يدخل لما ذكرنا من قبل انه فرض الإيجاب لابتدائه وقوله (ومن كان له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا الاوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي ناهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يسافرون ثم يعودون الى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره اذا فرغ من مكانه ما أماله فيجعل من عن يمينه الاخر مقتديا جلا على السنة وقيل لان قيام المقتدي عن اليمين ليس شرط الجعل دليل لا ولو لم يشك حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الاخر فخرج ثم شك فسدت صلاة من خرج أولا والثاني لان الاول سواء كان اماما أو مقتديا لما خرج أولا صار مقتديا بالثاني الاخر اذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الامام وذلك مقسود بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق اصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أو بعامسا فرا كان أو مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحول امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلاته لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا فساد صلاة المقتدي منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليار ركعتين وقعدا ولم يجدنا ثم شكنا في الامام لم تقسود صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أو يعاود يتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له أن يصلي أو يعاود كان مقتديا انتهت اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه أو بعامسا فاحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت صلاته ولو لم يشك حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الاخر كذلك ثم شكنا بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا ودون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تقسود صلاته لانه خرج بعدما انتهت اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلاته لانه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تقسود صلاته لانه خرج بعدما الفراغ عن الاركان فلم يصير مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تقسود صلاته لرجوع الامام بعده فسدت صلاة من خرج أولا من وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والتأخر لا تقسود صلاته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين يصير أو بعامسا لانه ان كان مقيما لا بدله من ذلك وان كان مسافرا فالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكنا في الذي خرج أولا فسدت صلاته لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فساد صلاة المقيم نامة لانه لو كان اماما لم تحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهت حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكنا بعد ما صليا ثلثا أو أربعا ولم نجدنا القياس أنه تعتبر الاحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماما جلا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فبين أحمم بنسكين ونسبهما القياس أن تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمر جلا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحب في الظهر وتركا القعدة على رأس الركعتين فسلموا وسجدا للسهو ثم شكنا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاولين أو أحدهما فلما سلموا وسجدا للسهو شكنا يجعل المقيم اماما وإذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان أحدثا معا ومتعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر بخلاف مكان الامام وجازت صلاة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خرجا فسدت صلاتهما معا فاما فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن فكانت القراءة في المسئلة الثانية أولى بالنسبة الى القراءة في المسئلة الاولى وان كانت واجبة في نفسها (قوله

(قوله فان الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما) تتم صلاته لما ذكر من قبل (أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخميناً وهو قوله وقالوا نية الإقامة في الغزاة إنما لا تصح اذا سار ثلاثة أيام شقة السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ

ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنه الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصل يبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر والاصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

آخر بان اتخذ له أهلا في الآخرة فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانما قوم سفر (قوله وهذا لان الاصل الخ) قيل الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو موضع تأهله ومن قصده التعيش به الا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قبل بصير مقبلا وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكني وهو ما ينو الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمغارة ولذا ذكره المصنف والاصل لا ينتقض بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة ووطن الإقامة ينتقض بالاصل ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لشبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لشبوت وطن الإقامة عن محمد فيسهر وايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن ووطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينهما وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية ووطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية ووطن إقامة والتحرير على الزايتين في شرح الزايدات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقبلا بها خمسة عشر وبين كوفته وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدما خرجا منه الى الكوفة ليقبلا بها يوما ثم رجعا الى بغداد فانهم ما يتبان الصلابة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفر أو كذا من القصر الى الكوفة فبقيا بقبيلتين الى الكوفة فبان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان قصد المار وعلى القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس لهما وطن أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة ينتقض ووطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب بمعنى الزايدات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيامه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهت رواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور وعلى وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد مسيرة مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري خرج الى بلبيس فنون الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها ابدا له أن يرجع الى القاهرة وعمر بلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الإقامة يقصر الى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثاله انتقاض وطن الإقامة بمثاله يبين ما قلنا أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومرا بالكوفة

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصل يبطل بمثله أي بالوطن الاصل ولا يبطل بالسفر يحتاج ههنا الى بيان الاوطان فعبارة عامة المشايخ رجهم الله تعالى في ذلك ان الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهله به ووطن سفر وقدمي وطن إقامة وهو البلد الذي ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما أو أكثر ووطن السكني وهو ما يكون بنية الإقامة أقل من خمسة عشر يوما ثم من حكم الوطن الاصل ان ينتقض بالوطن الاصل لانه مثله حتى لو انتقل من البلد الذي تأهله به باهله وتوطن ببلد أخرى لا يتبق البلدة الممتلئ عنها وطنه الا ترى ان مكة كانت وطننا أصليا لرسول الله عليه السلام ثم لما هاجر منها الى المدينة بناهله وتوطن

الى الوطن الاصل ووطن الإقامة ولم يعتبر ووطن السكني وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل أن الوطن الاصل يبطل بالوطن الاصل دون وطن الإقامة وانشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشيء انما يبطل بما يفوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه الا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أغروا صلاتكم فانما قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وانشاء السفر أيضا لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصل أيضا فلم يبطله فالجواب انه لم يبطله بالارتدادى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد ذنية الإقامة بعد الرجوع

(قوله لانه ضده الخ) أقول لظهور ومضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد للوطن الاصل أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك الى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قبل بصير مقبلا وقيل لا

لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعبر عنه

فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن اقامته وقد انتقض بوطنه بالخيرة لانه وطن اقامته مثله وكذا
وطنه بالخيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامته فكما خرج من الخيرة على قصد خراسان صار مسافرا واولا وطن له
في موضع فيصل ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالخيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة
بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يطل بالخر وج الى الخيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة
كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة بدمكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته بالكوفة فعاد
فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصل فانه اذا لم يكن بين
هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقبلا وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقبلا فيقصر
حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي
الوجه الثاني ترك المدة الى جهة وقصده الى جهة أخرى فبق مسافرا كما كان وفي النواذر خرج من مصر
مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصر وهو قريبا من مصر فبصر مقبلا من
ساعة دخل مصر ولم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصح فاذا دخله
صلى أو بعافان علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فشيء اليسير فوضأ صلى أو بعافا لانه بالنية صار مقبلا
فيما شئ بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان فارت النية فعل السفر حقيقة
لانه لو جعل مسافرا ففسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة
الصلاة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفساد ثم وجد الماء فتوضأ وان
وجدته في مكانه صلى أو بعافا وان مشى أمامه حتى وجدته صلى ركعتين لانه صار مسافرا انانيا بالشيء بنية
السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقبلا بنية الاقامة في
حرمة الصلاة حتى يتم أو بعافا فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عنه فقول يصير مقبلا
بنية الاقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى ال باعية الا ان خرج الوقت وهو فاق نوى الاقامة لتقرر الغرض
ركعتين بخروج الوقت والا أن يكون لاحقا فخرج امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان الاحق مقتد حكم حتى
لا يقرأ ولا يسجد لله وهو ففراغ الامام كانه فراغه به يستحكم الغرض ولم يبق محتملا للتعسير في حق الامام
فكذلك في حق الاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قد قدر الشهود ولم يسلم تغير وكذا لو
كان قام الى الثالثة ساهيا فعد أولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد
القيام والركوع لانهم ما نقل فلا يربون عن الغرض فان لم ينو حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد
خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قد عدو باربع فيما اذا لم يكن
قد عد لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يضم عند سجود السهو اصل الصلاة بهما ساد الغرض ولو أن مسافرا
صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في احدهما أو تشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم
نواها قبل أن يسجد تحول فرضه أو بعافا عندهما ويقرأ في الآخر بين قضاء عن الاولين وعند سجود تصد صلته
لما من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لماسلفه

وقوله (لان اعتبار النية في
موضعين يقتضي اعتبارها
في مواضع) يعني الى عشرة
وخسة عشر دفعا للتحكم
(وهو) أي اعتبارها في
مواضع (ممتنع) لان اقامته
حينئذ انما تكون بنزوله
وترويح دابته والسفر لا
يعبر عن ذلك المقدار
فيكون كل مسافر مقبلا ان
نوى وهو فاسد لاختلاف

ثمة انتقض وطنه بمكة حتى قال عليه السلام عام حجة الوداع أتواصلتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر ولا ينتقض
هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لان كل واحد منهم مادونه وكذلك لا ينتقض بانشاء السفر فان
النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزوات مرارا ولم ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد ذمية الاقامة
بعد رجوعه ولو كان له أهل ببلدة فاستحدث في بلدة أخرى أهلا آخر كان كل واحد منهم ما وطننا أصليا له روى
انه كان لعثمان رضى الله عنه أهل بمكة وأهل بالمدينة وكان يتم الصلاة بهما جاعلا من حكم وطن السفر انه
ينتقض بالوطن الاصل لانه فوقه وينتقض بطن السفر لانه مثله وينتقض بانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض

الزواجر الدالة على عدم الاجتماع وقوله (الاذا نوى) مستثنى من قوله لم يثم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضادة الى ميته) ظاهر الا ترى ان السوق اذا قبل له ان تسكن يقول في محله كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعني عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول في آخر الوقت (١٨) ان كان مسافرا وقتها الصلاة فعلى ركعتين وان كان في اول الوقت مقبلا وان كان

مقبلا فيه وفاته الصلاة
قضى اربعا وان كان في
أوله مسافرا واعترض بان
كلامنا في القضاء واذا فاتت
الصلاة عن وقتها كان كل
الوقت سببا للمعسر في الاجزاء
الاخير وأوجب بان بعض
المشايخ يقررون السببية
على الجزء الاخير وان فات
الوقت فجاز أن يكون
المصنف قد اختار ذلك
وأقول الاعتراض ليس
بوارد لان المصنف قال
القضاء بحسب الاداء يعني
أن كل من وجب عليه أداء
أربع قضى اربعا ومن
وجب عليه أداء ركعتين
قضى ركعتين وهذا النزاع
فيه ثم بين أن المعتبر في
السببية للاداء هو الجزء
الاخير من الوقت وهذا
أيضا لان نزاع فيه وبه يتم
مراد المصنف وأما أن
السببية تنتقل بعد الفوت
الى كل الوقت ليظهر أثره
في عدم جواز قضاء العصر
الفات في اليوم الثاني
وقت الاجرار فذلك شيء
آخر لا مدخل له في مراد
المصنف وهذا واضح فأماله
يفنيك عن التلوييل
ونقض قولهم القضاء
بحسب الاداء بما اذا دخل
المسافر في صلاة المقيم ثم
ذهب الوقت ثم أقصد الامام أو المقتدي صلواته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة

الاذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه لان اقامة المرء مضادة الى ميته (ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسنا هنا فقال ببقاء التحريم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر وانفسد الا بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف فجر المقيم ولا يشك لونها بعد السجود أنها تنفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند تجديد خلافا لها بمناها على أن سلام من عليه السهو بخبره أولا (قوله لانه)

بوطن السكني لانه دونه ومن حكم وطن السكني انه ينتقض بكل شيء بالوطن الاصلى وبوطن السفر وبانشاء السفر وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن ووطنان وطن أصلي ووطن سفر وهو وطن الإقامة ولم يعتبر واطن السكني وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق فلذلك لم يذكر وطن السكني في الكتاب وبيان هذا الاصل من المسائل في الزيارات وفي المحيط ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد بقر له دور وعقار في الاول قبل بني الاول وطنه واليه أشار مجتهد رحمه الله في الكتاب حيث قال باع داره ونقل عياله وقيل لم يبق وفي الاجناس قال هشام سالت مجتهدا عن كوفي أو وطن بغداد وله بالكوفة دار واختار الى مكة القصر قال مجتهد رحمه الله هذا حالى وأنا أرى القصر انوى ترك وطنه الا ان أبا يوسف كان يتمم السكنى بحمل على انه لم ينزله ترك وطنه قال الشيخ نجم الدين الزاهد رضى الله تعالى عليه وهذا جواب وافعة بتبليغنا به وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد دولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغونهم باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظهم ما انهم ما وطنان له لا يبعد أحدهما بالآخر (قوله وهو مجتمع) يعني لو صحت نيته بموضعين يصح عواضع فيؤدي ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جعلت اقامة المسافر في المراحل مجازا بذلك على خمسة عشر يوما (قوله لان اقامة المرء مضادة الى ميته) ألا ترى انك اذا قلت للسوق أن تسكن يقول في محله كذا وهو بالنهار يكون في السوق وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله فان عزم على ان يقيم بالليل في أحدهما او يخرج بالنهار الى موضع آخر فان دخل أولا الموضع الذي عزم الإقامة فيه بالنهار لم يصير مقبلا وان دخل أولا الموضع الذي عزم الإقامة فيه بالليل صار مقبلا ثم بالخروج الى الموضع الآخر لم يصير مسافرا (قوله بحسب الاداء) فان قيل بشكلى بمرضى فاتته صلوات يقضى في الجمعة فأمّا وان كان يأتي في المرض بالامعاء يقضى بالامعاء بغونه في الجمعة قلنا الواجب في ذمة المقيم الاربع وفي ذمة المسافر الركعتان في الوقت ويقر بذلك بالقنوات فلا يمكن تغييره لاحد فوجب القضاء على حسب ما يجب عليه الاداء فاما الواجب على المريض والصحيح مراعاة كيفية الصلاة على حسب وسعه وطاقته زمان اشتغاله بالاداء لا قبله ولا بعده فيجب القضاء أيضا على هذه الصفة ولا نالوا اعتبار حال القنوات بلزم أن يقضى الصحيح مع قدرته على القيام مستقيما والمريض مع عجزه عن القيام فأمّا وهذا أمر شائع يستفحه العقل وأحكام الشرع مصونة عن الشناعة (قوله والمعتبر في ذلك آخر الوقت) أى في الاداء آخر الوقت وهو قدر التحريم بغير حال المكاف من السفر والإقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء (قوله لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) أى المعتبر في السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت لا يقال عند عدم الاداء في كل الوقت يضاف الوجوب الى كل الوقت لالى الجزء الاخير ولهذا لم يجز عصر أمسه عند غروب

والعاصي

(قوله وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفات في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شيء آخر الخ) أقول فيه بحث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفات في اليوم الثاني وقت الاجرار فذلك شيء آخر

أربعاً وأوجب بانه انما لزمه
الاربع لمابعة الامام وقد
زال ذلك بالانفساد فعاد الى
أصله ألا ترى انه لو أفسد
الاقتداء في الوقت كان
عليه أن يصلي صلاة السفر
فكذاهاهنا وقوله (والعاصي
والمطيع في سفرهما في
الرخصة سواء) السفر على
ثلاثة أقسام سفر طاعة
كالجihad وسفر مباح
كالجارة وسفر معصية
كقطع الطريق والاباق
من المولى وج المرأة بلا
محرم والاولان سيدان
للاخصية بخلاف وأما
الاخير فكذلك عندنا
خلافاً للشافعي قال لان
الرخصة تثبت تخفيفاً وما
كان كذلك لا يتعلق بما
يوجب التغليب لان اضافة
الحكم الى وصف يقتضى
خلافه فساداً في الوضع (ولنا
اطلاق النصوص) قال الله
تعالى ومن كان مريضاً أو
على سفر فعده من أيام أخر
وقال صلى الله عليه وسلم
فرض المسافر ركعتان
وقال يسمع المقيم يوماً وليلة
والمسافر ثلاثة أيام وإياها
والشكل كما ترى مطابقي
في زيادة قيد أن لا يكون
عاصياً نسمع على ما عرف في
الاصول (ولان نفس السفر
ليس بمعصية) اذ هو عبارة
عن خروج مديد وليس في
هذا المعنى شيء من المعصية
(وانما المعصية ما يكون
بعده) كافي السرقه

(والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يقيد بالرخصة لانها
ثبتت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليب ولنا طلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما
المعصية ما يكون بعده

أى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكاف لانه أو ان تقرره ديناً في ذمته وصيغة الدين تعد به حال
تقرره كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة السكال اذ
الاصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تتحمل نقصها العروض تأخيرها الى الجزء
الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن أدائها قبله وبخروجها عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان
الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه
صلاة السفر يقضى صلاة السفر وان كان الباقي منه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية
لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا فننتقل الى الذي يسمع التحريم وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر
وهو مقيم أو بعث سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً من منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر
والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر ركعتين بعاد الصلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت
دينياً في الذم في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو
مقيم ولا يشك على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها
في الصحة قائماً لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حاله العذر بقدر وسعه اذ ذلك لحيث لم
يؤد بحاله العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة أما
صلاة المسافر فانه ليست الاركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله فلا تتعلق بما يوجب
التغليب) يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقول الامام العدل والاباق لا يعمد وعدم المحرم وقيام
العدة للمرأة لوجوب صيرورة نقل الخطأ بمعصية فيمنع الرخصة قياساً على قطع الطريق في منعه من صلاة
الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بخلافه في عدم سقوط الخطأ ولنا طلاق النصوص أى
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعده من أيام أخر وقال عليه الصلاة والسلام
يسمح للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق العصر على معنى السفر فوجب
اعمال اطلاقها لا بغيره ولم يوجد أمانص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيده الله عندنا

الشمس لانا نقول المعتبر في السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت بالنظر الى حال المكاف وان لم
تعتبر صفة الجزء الاخير بعد الفوات حتى أضيف السببية الى كل الوقت فوجب على المكاف بصفة السكال
ولهذا لم يكن للمسافر ان يصلي عصر أمسه عند غروب الشمس واعتبر حال المكاف عند الجزء الاخير حتى
وجب العصر على المسافر ركعتين ولم تعتبر صفة الجزء الاخير بعد خروج الوقت حتى قلنا وجب عليه العصر
كاملاً فلا يتأدى بالنقص لاضافة الوجوب الى كل الوقت (قوله والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة
سواء) وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة وذلك كمن سافر بنسبة قطع الطريق أو البقي على
الامام العدل وكذلك المرأة اذا حجت من غير محرم والعبدا اذا بق من مولاة أى في الرخص ترخص المسافر من
وغيرهما من قصر الصلاة واباحة الاقطار وجواز الصلاة المكتوبة على الرحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة
المسح على الخفين وجواز أكل الميتة عند الضرورة (قوله ولنا اطلاق النصوص) وهى قوله تعالى فمن كان
منكم مريضاً أو على سفر وقوله عليه السلام صلاة المسافر ركعتان يسمع المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام
ولياليها (قوله وانما المعصية ما يكون بعده) وهو قطع الطريق أو تجاوزه وهو الاباق وذكر في الايضاح ولنا
أن السفر انما صار ممجهاً المشقة لثقله من ثقل الاقدام والغيت عن الوطن وهذا لا حظ فيه وانما الخطر فيما
يكون بعد انقطاع السفر فخرى ذلك بحرى المقصود لا بحرى معنى الفعل لان معنى الشيء ما يأتى مع الصورة

أو يجاوره فصل متعلق الرخصة

فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيد له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا وهو في صلاة الخوف والخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر إلى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا إلى قطع الطريق فان الذي صبره مسافر ليس قطع الطريق بل الشرع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلا فعرا السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك لشبه ما نزع من اعتبار مجاورته شرعا كالصلاة في المنصوبة والمسح على خف منصوب والبسع وقت النداء وكثير من المنطائر وهذا بناء على أن المراد بالسبب الغافل لا الغائي * (فروع) * التبسع كالعبد والغلام والجنس دي والمرأة اذا وفاهها مهرها والا جبر والتأديب والاسير والمكره تعتبر بنية الإقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلافوا في وقت لزومهم حكم الإقامة فقبل من وقت نية المتبوعين وقبل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكيم فيقتضون ماصلا وقترا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقتصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية المتبوع أن العبد لو أم سبيده في السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسدت على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الإقامة صححت نية في حق عبده لافي حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليس لهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أو بعاه وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم أو بعاه هي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بما اذا يعلم العبد قيل ينصب المولى أصبعيه أولا ويشير بأصبعه ثم ينصب الاربعة ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه الوالي ليؤتيه من بلدته والغريم اذا لم يفرجه أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والإقامة نية والا فنية الحابس ولو أسلم كافر مسافرا أو بلغ صبي مسافرا اختلف فيه ما قال الشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما ما بين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي أو بعاه والكافر اذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر يعني أن يصلي العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى إلى آخر وقتها فيزول فيصليها في آخره ويقترن الا نية في أول وقتها وهذا جاع فعلا لا وقتا لتماما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها الا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلب ما كان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكان ترك جمع عرفته لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقربا إلى الله تعالى في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيه ما حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهم ما عن ابن عمر كان اذا عمل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن وغمر الشيء تكون بعد تمام الصورة وثبت أن الفساد هنا بمعنى راجع إلى المقصود وذلك مما يقبل انفصل عنه فبقى السفر من حيث أنه يغيد الرخصة مباحا لا حظا فيه والله أعلم بالصواب

(أو يجاوره) كافي الاما
(فصل) من حيث ذاته
(متعلق الرخصة) لا مكان
الانفصال عما يجاوره كما
اذ غصب خفا وبه جازله
أن يسمع عليه لان الموجب
سائر قدميه ولا يحظر رقبته
وانما هو في مجاورته وهو
صفة كونه مقصودا بموضعه
أصول الفقه

(باب صلاة الجمعة)

يغيب الشفق ويترج حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوى وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض أو يحتمل الشفق المذكور على الحجر فانه مشترك بينه وبين البياض الذى يلى أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ حينئذ من أن ينزل في آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع ثبوت من الاضطراب في بعضها عن ابن عباس رضى الله عنهم ما جسد صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جسد بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل منا ومنهم يجوز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التكريس يعارضه معارضة ظاهرة

(باب صلاة الجمعة)

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الآن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رابعة وتقديم العام هو الوجه ولساننا معنى أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتها النصف منها واعلم أولاً أن الجمعة فرضية محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وترتب الأمر بالسعي إلى ذكره على النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون الماراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير ولا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في النفس بأن المراد بالخطبة والصلاة وهو الحق لصدقه عليه ما عاود قال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة همملوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وعن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهي وليس هذا قدما في صحبته ولا في الحديث فان غابته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان الواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن عيسى المداوي رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة على صبي أو مملوك أو مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو به وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهم سموا سمار رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات وليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضرك تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام ورائه ظهره وهذا باب يحتمل خرا واجماع المسلمين على ذلك وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سبأني من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عدله كرهه ذلك وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرم لترك

(باب صلاة الجمعة)

ذكر في المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق أضيف إليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع اعلم أن الجمعة فرضية محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعنى أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين

(باب صلاة الجمعة)

تناسب هذا الباب لما قبله

أن كلامهما ينصف

بواسطة الاول بواسطة

السفر والثاني بواسطة

الخطبة الآن الاول شامل

في كل ذوات الاربع والثاني

خاص في الظهر والخاص

بعد العام لان التخصيص

بعد العموم والجمعة من

الاجتماع كالفرقة من

الافتراق والميم سا كن عند

أهل اللسان والقرآن فضعها

وهي فرضية بالكتاب

والسنة واجماع الامة

والعقول أما الكتاب فقوله

تعالى يا أيها الذين آمنوا

(باب صلاة الجمعة)

قوله ان كلامهما ينصف

بواسطة الخ أقول فيه ان

قوله ان كلامهما ينصف

بواسطة يجوز الى قول صلاة

الجمعة صلاة طهرت

لا فرض مبتدأ ولا يخفى

عليك توجيهه

اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي الى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والاخر
للا وجوب واذا كان السعي واجبا البهاقالي ما هو المقصود وهو الجمعة أولى وكذلك تحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب فتقضى الحكمة
وأما السنة فقول صلى الله عليه وسلم اعلوا (٢٢) أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها

(لا تصح الجمعة الا في مصر جامع أو في مصلى المصر ولا تجوز في القرى) لقوله عليه السلام لا الجمعة ولا تشرى بق
الغرض وصحة الظهر لما سئل كذا وقد صرح أصحابنا بانهم افترض آكد من الظهر وباكتفاء جاحدها
ولو جوبها بشرائط في المصلى الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقال اذا وجد
الاعبى فائدت الزمتة أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرته غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط في
غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان واليا أغلق باب بلد وجع
يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذ من اشارة قوله تعالى نودي للصلاة فانه أى تشهير
(قوله أو في مصلى المصر) أعنى فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه هو المكان
المعد للصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بعين وقيل
بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينهما وبين المصر مزرعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلى
قال المصنف والحكم غير قصور على المصلى بل تجوز في جميع أفضية المصر أى وان لم يكن في مصلى فيها
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا الجمعة الخ) رفعه المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوفا على علي رضي
الله عنه لا الجمعة ولا تشرى ولا صلاة فطر ولا أضحي الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة يحشمها ابن حزم
ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشرى ولا الجمعة الا في
مصر جامع وكفى بقول علي رضي الله عنه ما قد رواه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما ان أول الجمعة
جعت بعد الجمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوانا قرية بالبحر من فلان في المصرية تسمية
الصدر الاول اسم القرية اذا القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القرى تبين عظيم أى مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوانا حصن
بالبحرين فهى مصر اذا لا يتخلوا الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحر من وكيف
آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والمراد من ذكر الله الخطبة والامر بالوجوب واذا
افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة فالى أصل الجمعة كان أو جبت ثم كذا الوجوب بقوله
تعالى وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون الا لامر واجب وأما
السنة فحديث جابر رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا أيها الناس توبوا الى ربكم قبل
أن تموتوا وتقرئوا الى الله بالاعمال الصالحة قبل ان تستغلوا وتحببوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تجبروا
وتنصروا وترزقوا وأعلوا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها
ثم اتوا بها أو استخفوا بحقها ولها امام جائر أو عادل أو فلا جمع الله شمله أو فلا صلاة الا فلاز كانه الا فلا
صومه الا ان يتوب فن تاب تاب الله عليه وفي حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فلا سمعنا رسول
الله عليه السلام على اعداء منبره يقول لينتهين أقوام عن ترك الجمعة أو ليختمن على قلوبهم وليكونن من
لغافلين وأجعت الامة على فرضيتها وانما اختلفوا في أصل الغرض في هذا الوقت على ما يجيبه وأما المعنى
فلانا أمرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الغرض الا لغرض وهو كذا وأولى
منه فدل هذا على أن الجمعة آكد من الظهر في الغرضية ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سنة في نفس
المصلى وستة في غير نفس المصلى أما التي في نفس المصلى الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين

التي قوله ومنها ما هو في غيره كالصالح الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار الخ) أقول فيه بحث ولا
أما أول فلان الوقت سبب لا شرط الآن يصار الى الجواز وأما ثانيا فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب لا وجوب
وشرط للهمة المؤدى وشرطه للهمة ليس كشرطه لسائر الصلوات فان تخرج وج الوقت لا تبقى صحة الجمعة لأداءه ولا قضاء بخلاف سائرهما
ثم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

التي قوله ومنها ما هو في غيره كالصالح الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار الخ) أقول فيه بحث ولا
أما أول فلان الوقت سبب لا شرط الآن يصار الى الجواز وأما ثانيا فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب لا وجوب
وشرط للهمة المؤدى وشرطه للهمة ليس كشرطه لسائر الصلوات فان تخرج وج الوقت لا تبقى صحة الجمعة لأداءه ولا قضاء بخلاف سائرهما
ثم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود

والحنين يكون باي سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه
كعب بن مالك أنه قال أول من جمع بني حرة بني بياضة أسعد بن زارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم
على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه فذكره
البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لأنه كان قبل أن تغرض الجمعة وغيره صلى الله عليه وسلم أيضا
على ما روى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فالحمل يوما يجتمع فيه
تذكر الله تعالى وذلك على فقالوا يوم السبت لليهود و يوم الاحد للنصارى فاجمعوا يوم العروبة فاجتمعوا الى
مسجد فضلى بهم وذكروهم وجمعه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينه فتذكر
عنده ما ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة تخافة أن يؤمر به ولو سلم تلك
الحرق من أفتية المصر ولما منعكم المصر فسلم حديث على عن المعارض ثم يجب أن يحمل على كونه سماعا
لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الامكنة فاقدمه على نفيها في بعض الاماكن
لا يكون الا من سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقطع للشغب أن قوله
تعالى فاسمعوا له يا أيها الذين آمنوا لا ينافي ذلك لانه ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل
قرية عنده بل بشرط أن لا يظن أهلها ما يغضبوا ولا يشاء فكان خصوص المكان مراد اقامه اجماعا فقدر
القرية الخاصة وقد رنا للمصر وهو أول الحديث على رضى الله عنه وهو لو عارض بفعله غيره كان على رضى الله
عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا لايها ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد
اشتغلوا بصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعا
وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجتمعوا لم يجتمعوا وقال الفقيه أبو جعفر اذا تهيى مجتهد السبب
من الاسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصر اجازا أمامتنا واضرار اهلهم أن يجتمعوا على
من يصلح ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه خوفا ونحوه ثم عادوا لا يجتمعون الا بالذن ولو دخل القروى المصر
يوم الجمعة ونوى أن يكثر من منته وان نوى الخروج منه قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه
ولو بعده لا تلزمه (قوله و يقيم الحدود) احتراز عن المحكم والمراد اذا كانت قاضية فانه يجوز قضائها الا في

والبصر وقال اذا وجد الاعبى قائدا يلزمه فلما هو غير قادر بنفسه كالزمن اذا وجد من يحمله وأما السنة
التي في غير نفسه فالمصر الجامع والاساطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار حتى ان الوالى لو غلق باب المصر
وجمع فيه بحشمه ولم يأذن الناس بالدخول فيه لم يجز كذا ذكره الامام الفخر الرازى رحمه الله (قوله وقاض
ينفذ الاحكام و يقيم الحدود) وذكر اقامة الحدود مع انها تنفذ من قوله ينفذ الاحكام لزيادة شرطها
وعلاؤها اذ لا تمام هي بدليل فيه شبهة ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرأة
اذا كانت قاضية يجوز قضائها في كل شئ من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص وكذلك حكم المحكم
لا يجوز في الحدود والقصاص ويصح في شيرهما وذكر الحدود والقصاص لان من يلى اقامة الحدود يتولى
القصاص أيضا وعنه انهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم اذا اجتمع من يجب عليهم الجمعة فلا كل
من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد وعن أبي يوسف رحمه الله رواية أخرى غير هاتين
الروايتين وهي كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقال سفيان الثوري
رحمه الله المصر الجامع ما يسده الناس مصر عند ذكر الامصار المطلق كبخارى وسمرقند وقال بعض
مشايخنا رحمه الله ان يتمكن كل صانع ان يعيش بصنعتة ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة أخرى وقال
الشافعي رحمه الله تعالى عليه المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاجرار ولا يظنون
عنها شتاء ولا صيفا تمام بهم الجمعة فيها قوله تعالى فاسمعوا له يا أيها الذين آمنوا لا ينافي ذلك لانه ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل

هذان بيان شروط ليست
في نفس المصلي وهو ظاهر
وعرف المصر الجامع بقوله
(كل موضع له أمير وقاض
ينفذ الاحكام و يقيم
الحدود)

والمراد بالامير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراد اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهم لا يفترون في عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (انهم اذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لان من يجب عليهم مجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه اذا كان أهلها يحب لواجتهوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخ وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الشجعي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمقصود في المصلحة (بل تجوز في جميع أفضية المصر لانها) أي الافنية (بمنزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما أعد لحوائج أهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد روي شيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلو باعتبار اجماع ذكره محمد بن النوار وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناء بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي أن أول جمعة جعت في الاسلام بعد المدينة ما جعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالجعرين وكتب أبو هريرة الى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب اليه أن جمع بها وحيتما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم لا في مصر جامع يعني اقامتها (٢٤) في القرى والصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجامع الا

وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخ وهو الظاهر والثاني اختيار الشجعي والحكم غير مقصور على المصلحة بل تجوز في جميع أفضية المصر لانها بمنزلة في حوائج أهله (وتجوز بمعنى ان كان الامير اميرا الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لاجمة يعني) لانهم من القرى حتى لا يعيد بها

الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملك اقامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها ساكن وأسواقه بهارات وقروا ل ينصف المظلوم من الظالم (قوله بل تجوز في جميع أفضية المصر) وفي المحيط الخلف الناس في تقدرف فناء المصر فقد روي محمد بن النوار بالغلو وفي المغرب الغلو ثلثمائة ذراع الى أربعمائة وقد روي يوسف رحمه الله الفناء بميل أو ميلين فانه روي عنه لو أن اماما خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة فقدر ميل أو ميلين فخرته الجمعة فصلى بهم الجمعة أحرأه وقد روي بعضهم الفناء بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر وأذن مؤذنه فنتهى صوته فناء المصر وقد روي شيخ الاسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمه الله الفناء بالغلو اتباعا لما ذكره محمد بن النوار (قوله ويجوز بمعنى) الى ان قال أو كان الخليفة مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لما في ذلك طريقان

في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة والآية ليست بجمعة لان المكان ضمير فيها بالاجماع حتى لا تجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنعن نفهم المصر وهو يفهم القرية وجوانا مصر بالجعرين وتسمية الراوي قرية لا ينبغي ما ذكرنا لان اسم القرية يطابق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني اقامة الجمعة (بمعنى

ان كان الامام اميرا الحجاز أو كان الخليفة مسافرا) وانما قيد بكونه مسافرا لاحد أمرين اما للتنبيه على انه اذا كان مقبلا كان بالجواز أولى وامالني قوهم أن الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان اميرا الموسم مسافرا وفيه اشارة الى أن الخليفة أو السلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بامره فامامته أولى وان كان مسافرا وقوله (لانها) يعني معنى على تاويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لان تقديره لانها قرية (من القرى) يعني انها ليست بمصر ولان فنائها يزيد على الغلو (ولهذا لا يعيد بها) فلا تقام فيها الجمعة

(قوله وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام الخ) أقول الالف واللام في الاحكام اذا كان لا يستغراق وهو الظاهر اذا عهد بظهور عدم صفة ما ذكره فلي تأمل (قوله من عليه الجمعة) أقول الى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روي أن أول جمعة جعت في الاسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثابة أي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون اقامتها فيها بامر صلى الله عليه وسلم أو لا محدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما قومه بعض أكابر العلماء أعنى الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعظم الوزراء قال المصنف بل تجوز في جميع أفضية المصر) أقول أي وان لم يكن في مصلحتها (قوله وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على أن المصر شرط صحة الجمعة بل غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لغلو في موضع اعلاما للجواز (قوله لان امامة غيره انما تجوز بامره) أقول دلالة على مادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فامامته أولى) أقول ينتقض بالمرأة اذا كانت سلطانية

ولهما

ولها أنهما تمصر في أيام الموسم وعدم التعميد للتخفيف ولا جعة بعرفان في قولهم جميعاً لانها قضاء وبني
أبنية والتعميد بالخليفة وأمر الحجاز

وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا أنخص بما اختاره المصنف قبل وهو الأصح وإذا كان القاضي يفتي ويقم
الحدود أغنى عن التعبد وقد وقع شك في بعض قري مصر مما ليس فيها والفاض نازلان بما بل لها فاض
يسمى قاضي الناحية وهو فاض بولي الكورة باصاها في أي القرية أحياناً في فصل ما اجتمع فيها من التعلقات
وينصرف وال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا وقاضياً أولاً نظر إلى عدمها وال الذي يظهر
اعتبار كونها ما مقبلاً بين أهلها وال لم تكن قرية أصلاً كل قرية مشهولة بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية
لا يأتها كما يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتها
فيفصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلى أو بعاد الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت
وقته ولم يؤد به بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان محضت كانت نقلاً وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا
الكلام في باب شرط الصلاة فأرجع إليه وكذا إذا تعددت الجمعة وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي
أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز زرع عدد في مصر واحد وكذا رأى أصحاب الاملاء
عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر إلا أن يكون بينهما من كبير حتى يكون كمصرين وكان
يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فإن لم يكن فالجمعة لمن سبق فإن صلاوا معاً ولم تدر السابقة فسدنا وعنه
أنه يجوز في موضعين إذا كان المصير عظيمًا لافي ثلاثة وعن مجدي وزرع عدد ما طغاور واه عن أبي حنيفة
ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه
نأخذ لا طلاق لاجعة إلا في مصر شرط المصر فإذا تحقق تحقق في حق كل منها وجهر واية المنع أنها سميت
جمعة لاستدعائها لاجعات فهي جامعة لها والأصح الأول خصوصاً إذا كان مصر كبير كمصر فإن الزام اتحاد
الموضع حرجاً بنا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر مع أن الوجه المذكور مما يسلط عليه المنع وما
قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة إنما هو إذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقيق وقوعها نقلاً أما إذا دام
الاشتباه قائماً فلا يجزى بكونها نقلاً ليقع النظر في أنها سنة أو لا ينبغي أن يصلى بعدها السنة لأن الظاهر
وقوعها ظهراً لأنه لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الغرض والله سبحانه
أعلم ومن كان من مكان من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في جوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر
فليس لها فيه واختلاف فيه عن أبي يوسف أن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والافلا
وعنه كل قرية متصلة برض مصر وغير المتصلة لا وعنه أنهم اتجيب في ثلاثة فراض وقال بعضهم قدوميل
وقيل قدوميلين وقيل ستة أميال وعن مالك ستة وقيل أن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبت بأهلها من غير تكاف
تجب عليه الجمعة والافلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولها ما أنها) أي متى تمصر في الموسم لاجتماع من
ينفذ الأحكام ويقم الحدود والأسواق والسكان قبل فيها ثلاث سكان وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال
الموسم وذلك غير قاض في مصر يتها قبله إذا ما من مصر لا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا
يقيد أن الأولى في الذي قدمناه من قري مصر أن لا يصح فيها إلا لحضور المتولي فإذا حضر محضت وإذا طعن
امتنع والله أعلم وعدم التعميد بمعنى لا انتفاء المصرية بل للتخفيف فإن الناس مشتغلون بالمناسك والعبد
لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بمساجدهم في الحج أما الجمعة فليست بلازمة بل إنما تنفق في أحيان من

(ولها أنهما تمصر في أيام
الموسم) لاجتماع شرائط
المصر من السلاطن
والقاضي والأبنية والأسواق
(وعدم التعميد) أي عدم
إقامة صلاة العيد للتخفيف
لاشتغال الحاج بأعمال
المناسك من الرمي والذبح
والحاق في ذلك اليوم لا
لعدم المصرية (ولاجعة
بعرفان في قولهم جميعاً)
والفرق أن عرفان قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (أما
أمر الموسم فيسبلى أمور
الحاج لا غير) يشير إلى أنه
ان استعمل على مكة يقيم

أحدهما أن معنى من فناء مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة أسماء باسم الكعبة لكونه تبعاً
لها لما ان الهدايا والضحايا لا تحضر بمكة بل يذبح ذلك على أنه في حكمها أو في فنائها وإقامة الجمعة كيجوز في
المصر يجوز في فنائها أماعرفان فليس من فناء مكة بل هي من الحل وبينها وبين مكة أربعة فراسخ والثاني أن
معنى تمصر في أيام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلاطن والقاضي والأبنية والأسواق قبل أن فيها

لان الولاية لهما أما أمير الموسم فيل في أمور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا لسلطان أولي أمره السلطان)
لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة

الزمان فلا حرج مع أنهما يرضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون
التعليل بان منى من أفضية مكة لانه فاسد لان بينهما مفر سعين وتقدير الغناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل
اذ انوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا فعلم اعتبارهما شرعا وموضعين (قوله لان
الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو الصحيح بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل
منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يخصص في الترتيب لانه يمنع صحته وسيجيء أنه يجوز
للمسافر أن يقيم في الجمعة فكذلك يجوز أن ياذن في الإقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد الطوف
في ولاياته فأظهر لانه حيث نذر مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير
صالح للتصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أولي أمره) فخرج
القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز أفضيته وأنكره
والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لا اقامتها أولي أمره أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف
بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تغتفر بتأخيرها فالأمر باقامتها
مع العلم بان المأمور عرض للاعراض الموجبة للتقويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان
القضاء غير مؤقت وجواز الإقامة فيما اذا مات والى مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي الى أن يصل
وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فموته لا ينزعون كما اذا كان حيا فكان الأمر
مستمر لهم ولذا قالوا اذا مات السلطان وله أمراء على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة
بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا تجوز اقامته لا تنفع ما قلنا ولو أمر
انصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الإقامة الا بأمر بعد الاسلام والبولوغ ولو قيل لهما اذا أسلمت
أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما الإقامة ثلاث الاضافة في الولاية جائرة وعن بعض المشايخ اذا كان
التقوى يرض اليه ما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الإقامة كالامى والاخرس اذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى
الاول لا يجوز لان التقوى يرض وقع باطلا والمنقلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سييرة الامراء
ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمع بتجوزته لان بذلك تحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة
وعلى القلب وفي نوادر الصلاة ان السلطان اذا كان يخطب فقام سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة يجوز
ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه خطب بأمره فصار نائباً عنه وان لم يأمره وسكت
فأنتم الاول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوتة محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول
من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله اذا علم
الاول حضور الثاني فان لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا بالا بعلم الا اذا كتب
اليه كتاب العزل أو أرسل رسولاً فصار معزولاً ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمالهم على حالهم (قوله
لانها تقام بجمع عظيم الخ) حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كى لا يؤدى الى عدمها كما يفيد فلا بد

الجمعة يعني لان له الولاية
حيث قد قيل ان كان من
أهل مكة يقيمها وان
استعمل على الموسم خاصة
وان لم يكن من أهلها لا يقيم
عندهما أيضا وقوله (ولا
يجوز اقامتها الا لسلطان)
أى لوالى الذى لا والى فوقه
وكان ذلك الخليفة (أولى
أمره السلطان) وهو الامير
أو القاضي أو الخطباء
وقال الشافعي ليس ذلك
بشرط لما روى أن عثمان
رضي الله عنه حين كان
محمورا بالمدينة صلى على
رضي الله عنه بالناس الجمعة
ولم ير وأنه صلى بأمر عثمان
رضي الله عنه وكان الأمر
بيده (ولنا أن الجمعة تقام
بجمع عظيم) لكونها جامع
الجماعات وقد تقع المنازعة

ثلاث سكان الا انما لا يتبقى مصر بعد انقضاء الموسم ويقاوم مصر بعد ذلك ليس بشرط لان الناس بأمرهم على
سرف الرحيل من دار الغناء الى دار البقاء أماء عرفات فغارة ليس فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر لكن بشرط
أن يكون الامام مكيا أو من له ولاية على مكة نحو الخليفة وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة أو السلطان اذا
كان يطوف ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان إقامة غيره بأمره يجوز اقامته
أولى وان كان مسافرا وذكى المحيط ومن المشايخ من قال ان عندهم انما يجوز اقامتها بالجمعة بمعنى لانهم من
أفضية مكة وهذا فاسد الاعلى قول من بقدره فناء المصر بغيره بخلاف لان بين مكة ومنى فخره بخلاف بقوله محمد رحمه الله

في التقديم (بان يقول
شخص أنا أقدم وغيره
يقول أنا أقدم (و) في
التقديم) بان يقدم طائفة
شخصا وأخرى آخر (وقد
يقع في غيره) أي في غير
أمر التقديم والتقديم من
أداء من يسبق إلى الجامع
والاداء في أول الوقت
وأخره (فلا بد منه) أي من
السلطان أو من أمره
(تتمها لأمره) وأثر على
لبس بجمعة لجواز أن ذلك
كان بأمر عثمان سلمناه
ولكن انما فعل لان الناس
اجتمعوا عليه وعند ذلك
يجوز لان الناس احتاجوا
إلى إقامة الغرض فاعتبر
اجتماعهم قال (ومن
شرايطها) أي من شرائط
الجمعة (الوقت) وهو وقت
الظهر (فتصح فيه ولا تصح
بعده) لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم لما بعث
مصعب بن عمير إلى المدينة
قبل هجرته قال له إذا مات
الشمس فصل بالناس الجمعة
(ولو خرج الوقت وهو فيها)
أي الإمام في صلاة الجمعة
(استقبل الظهر ولا يبينه
عليها الاختلافهما)

(قوله فلا بد منه أي من
السلطان أو من أمره تتمها
لأمره) أقول فيه نوع تأمل
حيث لا يظهر دلالة على
كون السلطان شرط صحة
الجمعة (قوله قال له إذا مات
الشمس فصل بالناس الجمعة
الحديث) أقول تأمل في
دلالة على عدم صحته بعده
ولو قضاها

في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تيمم الأمره (ومن شرايطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا
تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مات الشمس فصل بالناس الجمعة (ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل
الظهر ولا يبينه عليها) لاختلافهما

منه تيمم الأمره أي لأمر هذا الغرض أو بالجمع فان ثوران الفتنة وجب تعجيله وهو متوقع إذا لم يكن
التقديم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فان التقديم على جميع أهل المصر يعد شرفا ورفعة
فيستار على الكل من مالت همته إلى الرياضة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل وما روي أن
عليه رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصورا فاعتحال فجوز كونه عن أذنه كيجوز
كونه عن غير أذنه فلا حجة فيه لغيره فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله إمام جائر أو عادل إلا فلا يجمع
الله شمله ولا يبارك له في أمره ألا وصلاقة الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومه الإمام كإيغيد
قيد الجملة الواقعة تلا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن أربع إلى السلطان وذ كرمها
الجمعة والعبد ينزل شأن أن اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد
والمسافر من غير تخصيصه بظي آخر فيخص عن أمره السلطان أيضا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا
مالت الشمس الخ) وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مات الشمس فصل
بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم بهي الجمعة حين غلبت الشمس وأخرج
مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث
وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر
الصديق رضي الله عنه فكان خطيبته قبل الزوال وكره عن عمر وعثمان نحوه قال فسألت أحدا عن
ذلك ولا أنكره ولو صح لم يقدح في خصوص مانحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن
الدعوى مركبة من صحته في وقت الظهر لا بعده فبرأه انما يتم ما ذكره دليله لانه ما إذا اعتبر مفهوم الشرط
وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتف في جزأى الدعوى لان مالكا يقول ببقاء وقتها إلى
الغروب والحنبلة قائلون بجواز إذا ما قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ويجاب بأن شرط الجمعة مقام
الظهور على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فتراجع إلى الخصوصيات التي ورد الشرع بها لم يثبت
دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة
في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم
اشتراطه كدكونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه بحمد في الأولى ويتشهد
وبصلى عليه صلى الله عليه وسلم ويعتد بالناس وفي الثانية كذلك إلا أنه يدعوه مكنان الوعظ للمؤمنين
والمؤمنات كما قاله الشافعي لانه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على انه من السنن أو الواجبات لا شرط على
ما سنذكر

أعلى عليه في الأصل إذا نوى أن يقيم بحكمة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة فعلم بهذا انما موضع انما
الصحيح ما قلنا ان منى يتم في أيام الموسم (قوله في التقديم) أي بنفسه والتقديم أي بغيره (قوله وقد تقع
في غيره) من نحو ادعاء من سبق إلى الجامع ومن الاداء في أول الوقت وآخره ومن نصب الخطيب وقال الشافعي
رحمه الله السلطان ليس بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا صلى على رضي الله عنه
الجمعة بالناس ولم يروا أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه قلنا لا يحتمل انه فعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه
والاحتمال لا يصلح حجة ولو فعل بغير أذنه انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس
احتاجوا إلى إقامة الغرض فاعتبر إجماعهم ومن شرايطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله
عليه السلام اصعب بن عمير إذا مات الشمس فصل بالناس الجمعة (قوله ولا يبينه عليها الاختلافهما) أي

أي لاختلاف الظهور والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاة في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق في الجمعة بالقلّة ولولم يكونا مختلفين لما خبر كافي جناية المذبح بحيث يجب الأقل على مولاة من الارش أو القية بلا خيار لاتحادهما في المالمية وبناء فرض على تعذر فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يختلط به وأما كانت شرطاً (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ماصلاً في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولاً فإن يقال الخطبة يجب أن تكون وكذا ولا تكون شرطاً لأنهم أقامت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولا تخلف لم يشترط قيامها حاله الأداء ولو كانت شرطاً لكانت راعياً قيامها حاله الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانياً فإنهم إذا كانت شرطاً كانت من ضروريات صلاة الجمعة لأن شرط الشيء لا يزمه والحديث يدل على دوام وجوده والدوام (٢٨) لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سنتها كرفع اليدين

(ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ماصلاً بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به ووردت السنة

(قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الغفلة والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اسمائها على ما ذكرناه أنما من الموعظة والشهادة والصلاة وكونها خطبة في البدائع قدرهما قدر سورة من طوال الفصل إلى آخره وتقدم أيضاً وجه اشتراطها وتعداد على وجه الأولوية لتؤد كر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الترخي فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائهم وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها وأفتق التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أخراً وكذا إذا خطب جنباً أو يركب في وقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يغيبه ظاهر شرح الكونجيت قال بحضرة جماعة تنه قد بهم الجمعة وإن كانوا أصماً أو أماً ما انتهى أما الصلاة فلا بد فيهما من الثلاث على ما يأتي وأعلم أن الخطبة شرط انعقادها في حق من ينشئ التخرية للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليحقق معنى الخطبة لأنها من التسييات فمن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهد لها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تخرية على تلك التخرية المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التخرية فقط ألا ترى إلى جهة من المعتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلي هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخطبة

في الكمية والشرط والتعابر والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء (قوله بدون الخطبة في عمره) ولوجاز ذلك لتركة تعليم الجواز كترك الوضوء لكل صلاة مرة حتى صلى أربع صلوات بوضوء واحد فان قيل هذا لا يدل على أنها شرط الجواز فإن النبي عليه السلام كالم يصل الجمعة بدون الخطبة كذلك لم يصل صلاة أيضاً بدون رعاية سنتها كرفع اليدين عند التخرية والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها حيث لم ينقل أحد أنه عليه السلام ترك رفع اليدين عند التخرية ولا ترك التكبير عند خفض ورفع ولم يدل ذلك على أنها شرط الجواز فكذلك هذا لأنه عليه السلام كان يواظب على الواجبات والسنة كما كان يواظب على الفرائض قائماً بينهما فترى وذلك لأن سقوط الظهر بالجمعة مع أن الظهر أربع ركعات والجمعة ركعتان عرف بخلاف القياس شرعاً وفي مثله برأي ما ورد به النص والشرع ما أقام الجمعة مقام الظهر الإجماع هذه الشرائط ولو جاز فعلها مرة بغير خطبة تعليم الجواز أو لزالة الشبهة وأما رفع اليدين عند التخرية فلا علم الأصم بالشرع فان غالب أحواله أنه عليه السلام كان على الإمامة وكذلك التكبير عند كل خفض ورفع لإعلام الانتقال من ركن إلى ركن وما كانت شرعيته لإعلام غيره لا يكون شرط الجواز في نفسه كالأذان

عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطاً للصلاة والجواب عن الأول أنه ليس بركن لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بارتكازها فكانت شرطاً لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى فاسعوا فتمتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكانت النداء لها أو لها ما كانا مقصودتين وإذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطاً لغيرها وقوله ولو كانت شرطاً لكانت راعياً قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء وعن

الثاني بان الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارج على ذلك وقد قام الدليل هنا على ذلك وهو أن ما علم يبين أن شعار الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً فامان أن تكون فرضاً لذاتها أو لغيرها لا سيلاً إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازماً من لوازمه وكان شرطاً (وهي) أي الخطبة (قبل الصلاة به ووردت السنة) وشرطيتها أيضاً تقتضي ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سنتها الخ) أقول فيه أن الترك أحياناً ما خوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً) أقول هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقبلاً على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتأمل لكن بقي فيه بحث فانه منعوض بالسبح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي في مقدماته ما ليس موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر خطب ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة (٢٩) وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء

بخطبة واحدة لانه انما فعل ذلك ليكون أرواح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيهما متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال أئست تتلو قوله تعالى وتذكرك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انقض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قائما فاعمل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالآذان ووجهه الشبهه أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت بمقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الآذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على أن الآذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالآذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود

أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكانهم استحسنوا جواز استقبالهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه ولو أقصد الاول استقبالهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشرع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهد ما قبل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهد ما تقدم هذا الجنب طاهر اشهد ما حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهد ما لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خطبة فلا علة الاستخلاف فالتقدم من استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط اذن السلطان للمتقدم صريحا أو دلالة فيها كإقدم نادون غيره أو دلالة الا اذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فاعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يغتسل ولا يهبط ولا يجرز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سياتي فلو لم يقدم الاول أحد افتقد صاحب الشرطة والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد فلهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزله ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وهذا يحصل بتقدمه ما لو جود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما مائتا للسلطان ومن عماله فلو تقدم أحدهما جلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الجسك في أصله كونه شرطا للصلاة لكنه موقوف في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذا كان ليس شرطا فالاول ما عينه في الكافي بما عاوه وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده لكرهه الآذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرطه الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعاد استعجابا اذا كان جنبا كالآذان (قوله لحصول المقصود وهو الذكر والوعظة) وهذا لان المعقول من اشتراطها

وجهر التكبيرات ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة فقد فرض السعي الى الجمعة والذكر فدل على أنه لا بد منها كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه (قوله ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة أجزاء لحصول المقصود) وهو الوعظ والتذكير فان قيل ينبغي أن لا يجوز بلا طهارة لانها كسطر الصلاة بقول عمر وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت الصلاة لكان الخطبة قلنا انها في الثواب كسطر الصلاة حتى لا يشترط فيها استقبال القبلة ولا يقامها الكلام وفي جواز الخطبة قاعدا انما لغنا الشافعي رحمه الله وحاصله ان الشافعي رحمه الله يشترط الخطبتين ويقول القيام فيهما فرض عند القدرة والجلسة

(ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لانه في الاول أن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما في الأثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لكان الخطبة فكذا تسترط الطهارة في الصلاة تسترط فيها وللشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيستشرط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنهم ذكر والجنب لا يمنع عن ذكرهما خلا للقرآن في حق الجنب وتاويل الأثر انما في حكم الثواب كسطر (قوله هو وغلط لان قوله كالآذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

الصلاة (لأن شرائطها وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب فاعدا وقوله (للفصل بينهما وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة (٣٠) ولم يذكر أنه بعيدا إذا كان على غير طهارة وقيل ينبغي أن تعاد استحيابا كعادة أذانه

وقوله (فان انتمصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني اذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما اذا قال ذلك لغفاس أو توجب فلا يجوز بالاتفاق (وقال) لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (لان الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والسجدة أو التمجيد أو التهليل لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشمل الاولى على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الآن فيها بدل الآيات الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتبار التوارث) فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكرك من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليها نسخ وما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة وتلى

الأنه يكره لخالفته التوارث وللغفلة بين الصلاة) فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التمجيد لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل جمعها مكان الركعتين تخصيلا لخالفتهما مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودهما مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انهما قصرتا مكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما ماعلا لأنها أقيمت مقام الركعتين بشرط لهما ما اشترط للصلاة كطعن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لأنه أبلغ في الاعمال اذ كان أشهر للصوت فكان مخالفتهم مكرها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب فاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب فاعدا والله تعالى يقول واذا رأت تجارة أولوهوا انفضوا اليها وتركوا فاعدا واهمسلم ولم يحكم هو ولا غيره بقساد تلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم (قوله لابد من ذكر طويل) قيل أقله عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكر طويلا يسمى خطبة أو ذكر لا يسمى خطبة فكان الشرط المذكور الاعم بالعاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجوز غيره اذ لا يكون بيان عدم الاجمال في اللفظ المذكور وقد علم وجوب تنزيل المشرع على حسب أدلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانهم لم يعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة في الخلافة سعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فاعدا أخرج منكم الى امام قوال وستأتيتكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم ورتل وصلي بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعهم ما على عدم اشتراطها واماعلى كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهم فاعدا غوي بسخط الخطيب أثبت فيه ما خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتباره المقهور للغوي لان الخطيب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتد به في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في أمر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم بشرط عنده في التسبيحة والتمجيد أن تعال على قصد الخطبة فلو جرد لغفاس لا يجوز عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار احدهما المنفردة على الاخرى لابد من حضور واحد كقوله لا تجزى بحضور النساء وحدهن وتجزى بحضور الرجال صم أنيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عيدا أو مسافرين * (فرع) * يكره بينهما فريضة وفي الاولى أربع فرائض الحمد لله والصلاة على الرسول وأقلمها اللهم صل على محمد والوصية بتقوى الله وأقلمها أو صيكم بتقوى الله وقراءة آية وكذلك في الثانية الا أن الدعاء في الثانية بدل عن قراءة الآية في الاولى كذا في الخلاصة الغزالية (قوله فارتج عليه) هو ما روى ان عثمان رضي الله عنه لما صعد المنبر في أول جمعة وتلى فارتج عليه فقال ان أبابكر وعمر كانا بعدنا لهذا المكان مقالا وانتم الى امام فاعدا أخرج منكم الى امام قوال أراد به الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقامات مع قبح الافعال وان لم تكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشرف فاما ان يريد به المقالة تنفصل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط الا ان الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطف وقال

قال الحمد لله فارتج عليه بالبناء للمفعول ونحوه في الجيم أي أغلق فنزل وصلي وكان يحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال

وعن

(ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وعندهما اثنان سواء قال المصنف (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده) إن في المثنى معنى الاجتماع لأن فيه اجتماع واحد ما سخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لأحمال (ولهما) أي لا يحنية ومحمد (أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث) يعني سلمان الجمعة تنفي عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكونه جمعا تسمية ومعنى) فإن قيل ففيم قاله أبو يوسف كذلك لانه يعتبر مع الإمام ثلاثة أجاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الإمام فلا يعتبر الإمام من الجماعة وذلك لأن قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله إلى ذكر الله يقتضي ذا كرا فذلك أر بعق ويجب أن يكونوا كلهم عن يصلح اماما حتى إذا كان أحدهم صيبا ومجنونا لا يجوز بخلاف العبد والمسافر من فان الجماعة تتم بهم اصل اجتماعهم للإمامة وكان في الآية ما دون الثلاث نفي اشتراط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وأن نفر الناس) (٣١) اعلم أن الناس إذا نفر وأقبل شروعهم في صلاة

الجمعة مع الإمام لا يصلح الجمعة بلا خلاف ويصلح الظهور وأن نفر وأبعد فان كان قبيل تقبيل الظهر بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة ونفي على الجمعة عندهما وإن كان

بعده بنى عليها عندهم خلافا لفرقانه يقول انها شرط الادعاء التحريم منهم مقارن التحريم الإمام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطا للانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط للجمعة فكذلك ادوامها ولم يوجد أن نفر وأبعد السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لأن الاداء قد ينفل عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا بشرط دوامها كالخطبة فان دوامها إلى تقبيل الركعة بالسجدة غير

وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارخ عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لأن الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام وقالوا اثنان سواء) قال والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده له أن في المثنى معنى الاجتماع هي مبنية عنه ولهما أن الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذلك الإمام فلا يعتبر منهم (وأن نفر الناس) قبل أن يركع الإمام ويسجد ولم يبق إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقالوا إذا نفر وأبعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر وأبعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة (خلافا لفرقانه يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت

للخطبة إن يتكلم في حال الخطبة لا انحلال بالنظم الآن يكون أمر المعروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله) وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام ولا يشترط كونهم من حضر الخطبة وقالوا اثنان سوى الإمام وقال الشافعي أر بعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحبة لمن نفي اشتراط الأربعين بان يوم النفر ربي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر أما الأول فلان اتفاق كون عددهم أر بعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة اماما وفي كل أر بعين فافوقه جمعة وأصحى وفطره عفيف قال البيهقي لا يصحح عنه وأما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قاله راية كون الباقي أر بعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصح متعين منها بطريق لم يثبت لنا وأيضاً بقاءه ولئلا يستلزم الشرع بهم لجواز شروعه بأكثر بان رجوا أو جاء غيرهم فصار التحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصبي أقل مدلوله ثلاثة لا يمس مانع فيه إذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قائلان الشرط ذلك لأن قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور ومعلقا بلفظ الجمع وهو الواو إلى ذكر يستلزم ذا كرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطلوب (قوله) النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله) خلافا لفرقانه (فعدمه) إذا نفر وأقبل

الحمد لله يريد به الحمد لله على عطاياه لا ينوب عن الخطبة (قوله) والأصح أن هذا قول أبي يوسف رحمه الله وحده) أحقر أن يوقع في عامة نسخ المختصر من قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام

شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها إليها أي من دوام الجماعة إلى الركعة بحيث المضاف أي إلى تمام الركعة

(قوله) والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الاطلاق (قوله) لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاث حيث بدل عليها بيقين (قوله) ولهما أنها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة للدليل زفر قال نفر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أن أجازنا افتتاح الإمام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله) لان الاداء قد ينفل عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفل عنها اذ مقارنة التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله) والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لان مادون الركعة في محل الرفض فيرفع الشرع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم إلا بتقيد بالسجدة

ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالحطبة ولا يخيصة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتسام الركعة لأن مادونهم ليس صلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الحطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا يعتبر ببقاء النساء وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجماعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجماعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبيد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعوا للعرج والضرر (فان حضروا وصاومع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم يحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الحطبة ثم نقض قياسه بأنه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لأنه منفرد فيها بقضيه كالأصح صلاة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فإلم يسجد لا يصير مصليا بل مغتصلا بركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق معنى الصلاة ويظهر من هذا التقرير برأيه يجوز موافقته إياهما في إلحاق الجماعة بالحطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وان خالفها في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجهه زفر ووجههم ولم ينتقل ووجههما (قوله ولا تجب الجماعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة والمستأجر أن يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول أبي حنيفة وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شيء وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عني الربيع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من

وفلانان سوى الامام لا يوسفر جهه الله ان للمثنى حكم الجمع في الجمعة وسد الطريق وبخاذا النساء لأنه جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما فالامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاث وذامن أحكام الجماعة وجه قولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذا كراهوا المؤذن والامام وساعين لأن قوله تعالى فاسعوا واخطاب جمع وأذله اثنتان ولان الأصل في كل ثابت كماله اذ في نقصان شبهة العدم خصوصاً في شرائط الجمعة اذا الظاهر فرض في الأصل فلا يسقط عنه باداء الجماعة بالايقين ولا غاية للكل فتعين الأقل وهو الثلاث فانه جمع اسماء ومعنى المثنى وان كان جمعا معني فليس يجمع اسماء اذ اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع والشرط هو الجماعة المطابقة وهي شرط على حدة ولا يلزم قوله عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة لأنه محمول على سنة تقدير الامام أو على الموارد الوصايا وعلى اباحة المسافرة فان في بدء الاسلام اذا سافر واحد قتل غيلة واذا سافر اثنتان قتل أحدهما صاحبه غيلة فقال عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان أي في تحرير المسافرة والثلاث ركب أي في حل المسافرة فلما أظهر الله رسوله عليه السلام ورسخ بحجاسه في عقائدهم ووقع الامن عن الاغتيال فقال الاثنان فافوقهما جماعة أي في حل المسافرة (قوله فلا يشترط دوامها كالحطبة) فان الحطبة شرط حتى لو أم من لم يستمع الخطبة لا يجوز ومع هذا دوامها ليس بشرط حتى لو أحدث الامام بعد ما كبر فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجماعة وكان استخلافه إياه بعد التكبير كما استخلافه بعد اداء ركعة بخلاف الوقت فانه شرط للأداء لا بشرط للافتتاح وتسام الاداء بالفراغ من الصلاة (قوله بخلاف الحطبة) فانما تنافي الصلاة حتى لو خطب فيها ففسد صلاته فلم يشترط دوامها لان الذي استخلفه بان على صلاته وشرط الحطبة موجود في الأصل وهنا الامام أصل في افتتاح الأركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح

وقوله (بخلاف الحطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بماد وجهه أن الحطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا يعتبر ببقاء النساء) ظاهر وقوله (ولا تجب الجماعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن ليعنى في الصلاة بل للعرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله

(قوله ووجهه أن الحطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطه الآن يكون المراد بالشرط ما يعم المبدأ

(ويجوز للمسافر) واضح وقوله (فأشبهه بالصبي) يغني في أن الجمعة ليست بشرط عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجز وفكذلك من أشبهه (ولنا أن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنشأ الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطأ عام (٢٣) فبتناولهم إلا أنهم عذروا دفع المخرج

عنهم (فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بيننا) يعني قوله لانهم يحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لانه لو لم يقع فرضا عنهم لكان ما فرضناه لدفع المخرج حرجا وذلك خلف باطل أما الصبي فمساو الأهلية فلم يتناول الخطأ والمرأة لاتصلح لإمامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للإمامة لاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئ لانه عند الجمعة هي الفريضة أصالة والظاهر كالبديل عنها ولا يصير إلى البديل مع القدرة على الأصل السلطان النظام مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بيننا) إشارة إلى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك ونحو الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكدم من الظهر فكيف لا يكون مرتكبيا محرم ما غير أن الظهر تقع صحته وان كان مأمو وبالأعراض عنها وقال زفر لا يجزئ لأن الفرض في حق الجمعة والظهر بدل عنها لانه مأمو وبإدعاء الجمعة معاقب بتركها ومخشي عن أدعاء الظهر مأمو وبالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبديل ولا يجزئ أداء البديل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن خروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمفعول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فبقاى بالوسع فهو أحق والظهر أقر بل يمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة يتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كالختار السلطان وقد رتب في الأمر واختيار آخر وأخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مقاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت تدخل وقت الظهر وانما يقاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كإياس لمنه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك السكينة أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع لقطع وجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشرط والمفعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أو لا ثم إيجابه سقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحته متوقفة على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحته قبل تعذر الجمعة والفرض أن كل ركن وليس المقننى كالإمام في حق اشتراط الجماعة لما ان المقننى بالشروع قصد المشار كتمع الإمام فثبت الشركة في حق من غير مؤ كدوله إذا سبقه الحدث بعد الشروع وقبل التقييد بالسجدة يثبتها الجمعة بعد فراغ الإمام والإمام لم يشارك الجماعة قصد فلا بد من مؤ كدوه والركعة التامة حتى يثبت الشركة حكما له فإذا لم يقيد بالسجدة لم يتحقق الشركة نظيره مصلي الظهر إذا قام إلى الخامسة قصد للتنقل خرج من الظهر للعال ولو قام إليها غير قاصد للتنقل لم يخرج من الفرض ما لم يقيد بالخامسة بالسجدة (قوله فأشبهه بالصبي والمرأة) وجه الشبه هو أن يقول أنا أجمعنا على أن الفرض في هذا الوقت أحد هـ ما لا كراهة لانه لم يشترع في وقت واحد فرضان فلما لم يتخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا أن هذه رخصة لأن الخطأ عام فبتناولهم إلا أنهم عذروا دفع المخرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادأهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان السقاط عنهم لدفع المخرج والقول بعدم الجواز يؤدي إلى المخرج فكان القول بعدم الجواز

(ويجوز للمسافر والعبد والمرء أن يصوم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئ لانه لا فرض عليه فأشبهه بالصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بيننا أما الصبي فمساو الأهلية والمرأة لاتصلح لإمامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للإمامة لاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئ لانه عند الجمعة هي الفريضة أصالة والظاهر كالبديل عنها ولا يصير إلى البديل مع القدرة على الأصل

السلطان النظام مسقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بيننا) إشارة إلى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك ونحو الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكدم من الظهر فكيف لا يكون مرتكبيا محرم ما غير أن الظهر تقع صحته وان كان مأمو وبالأعراض عنها وقال زفر لا يجزئ لأن الفرض في حق الجمعة والظهر بدل عنها لانه مأمو وبإدعاء الجمعة معاقب بتركها ومخشي عن أدعاء الظهر مأمو وبالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبديل ولا يجزئ أداء البديل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن خروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمفعول إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فبقاى بالوسع فهو أحق والظهر أقر بل يمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة يتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كالختار السلطان وقد رتب في الأمر واختيار آخر وأخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مقاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت تدخل وقت الظهر وانما يقاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كإياس لمنه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك السكينة أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع لقطع وجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشرط والمفعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أو لا ثم إيجابه سقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحته متوقفة على شرائط ربما لا تحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحته قبل تعذر الجمعة والفرض أن

كل ركن وليس المقننى كالإمام في حق اشتراط الجماعة لما ان المقننى بالشروع قصد المشار كتمع الإمام فثبت الشركة في حق من غير مؤ كدوله إذا سبقه الحدث بعد الشروع وقبل التقييد بالسجدة يثبتها الجمعة بعد فراغ الإمام والإمام لم يشارك الجماعة قصد فلا بد من مؤ كدوه والركعة التامة حتى يثبت الشركة حكما له فإذا لم يقيد بالسجدة لم يتحقق الشركة نظيره مصلي الظهر إذا قام إلى الخامسة قصد للتنقل خرج من الظهر للعال ولو قام إليها غير قاصد للتنقل لم يخرج من الفرض ما لم يقيد بالخامسة بالسجدة (قوله فأشبهه بالصبي والمرأة) وجه الشبه هو أن يقول أنا أجمعنا على أن الفرض في هذا الوقت أحد هـ ما لا كراهة لانه لم يشترع في وقت واحد فرضان فلما لم يتخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا أن هذه رخصة لأن الخطأ عام فبتناولهم إلا أنهم عذروا دفع المخرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادأهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان السقاط عنهم لدفع المخرج والقول بعدم الجواز يؤدي إلى المخرج فكان القول بعدم الجواز

قال المصنف (دفع المخرج والنذر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزواج (قوله على ما بيننا) يعني قوله

لانهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا لكان ما فرضناه لدفع المخرج حرجا وذلك خلف باطل أقول وفي الملازمة نوع تامل

(وانما أن أصل الفرض هو الظاهر في حق الناس كافة) لان التكليف بحسب القدرة والمكاف بالصلاة في هذا الوقت ممكن بنسبه من أداء الظهور دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً عاماً ليس في الوسخ إلا أنه أمر باسقاط الظاهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنهما مع القدرة مكررها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فانه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظاهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظاهر أو الجمعة يديه أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه وفيه عين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فان بداله) أي بدال من صلى الظاهر في منزله قبل صلاة (٣٤) الامام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتوجهه والامام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الامام أو لا فان أدرك الصلاة

ولنا أن أصل الفرض هو الظاهر في حق السكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور باسقاطها بأداء الجمعة وهذا لا يمكن من أداء الظاهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فان بداله) أن يحضرها فتوجه إليها والامام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعي دون الظاهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فيمنعها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله أن السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزله في حق ارتغاض الظاهر احتياطاً

الخطاب قبل تعذرهما لم يتوجه عليه الإيهام (قوله بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وان لم يدركها لم يشرع بعينه لكنه لا يرجو ادراكها بعد ونحوه لا تبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عند أبي حنيفة في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقبل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الامام) وفي رواية حتى يتهماه حتى لو أقسمدها بعد الشرع فيها لا يبطل الظاهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المربض الظاهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما خصه تركها العذر وبالاتزام التحق بالصحيح (قوله لان السعي دون الظاهر) لانه حسن المعنى في غير مختلف الظاهر ونقض الظاهر وان كان

ينقض ما هو موجب السقوط وهو الحرج وأي وضع أقسم من هذا (قوله بطل ظهره عند أبي حنيفة رحمه الله بالسعي وقال لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام) ذكر الامام التمر تاشي رحمه الله وكذا الخلاف في المعذور لو صلى ثم توجه إليها وكذا يضاهي المحيط ولو صلى الظاهر في منزله ثم توجه إليها ولم يؤدها الامام بعد إلا أنه لا يرجو ادراكها بعد المسافة لم يبطل في قول أبي حنيفة رحمه الله عند العراقيين ويبطل في قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه إليها وهي لم تقف بعد فان توجه إليها لم يصحها الامام بعذراً أو بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا فيها اذا توجه إليها والناس فيها الا انهم خرجوا قبل اتمامها النائية الصحيح انه لا يبطل ظهره وعن الحلو اني رحمه الله لم يخرج من البيت ولكن أرادها قبل اذا كان البيت واسعا فلم يجزوا العتبة لا يبطل وقبل اذا خطا خطوتين يبطل كذا ذكره الامام التمر تاشي رحمه الله (قوله وقال لا يبطل بالسعي حتى يدخل مع الامام) وفي هذا اللفظ إشارة الى أن اتمام مع الامام ليس بشرط لا يرتغاض الظاهر عندهما حيث ذكر الدخول في صلاة الامام وهو شرعه فيها وكان هذا المخالف لما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط حيث قال وعلى قولهما لا يرتغض مالم يؤد الجمعة كلها حتى انه اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تسكاه قبل أن يتم الجمعة مع الامام فان الظاهر يرتغض عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يرتغض كذا ذكره الحسن رحمه الله في كتاب صلاته (قوله وله أن السعي من خصائص الجمعة) وجه كونه من

مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفساً وهذا لم يذكره في الكتاب وان لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم من إشارة هذا القسم لانه يشير الى أن اتمام مع الامام ليس بشرط انتقض الظاهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض فبالاتمام أولى (لان السعي دون الظاهر) اذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة الى أداء الجمعة والظاهر فرض مقصود وما هو دون الشيء لا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه) لا نأمرنا باسقاطها بها بخلاف أن تنقضه وانما أنت الظاهر في الكتاب بتأويل الصلاة واذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما اذا توجه بعد فراغ الامام (ولاي

حنيفة أن السعي) وهو المشي لمسرا (الى الجمعة من خصائصها) لكونه صلاة مخصوصة يمكن لا يمكن الإقامة بخلاف الا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها بخلاف سائر الصلوات لان أدائها صحيح في كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها بما جماع الاختصاص فيؤثر في ارتغاض الظاهر - احتياطاً اذا اقوى يحتمل لا ثباته مالا يحتمل لا ثبات الاضعف واعترض بان السعي الموصول الى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصول سلمناه ولكنه ضعيف لانه وسيلة فلا يرفض القوي سلمناه لكن الظاهر انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لان نقض العبادة قصد احرامها فاذ لم يؤد لم ينقض سلمناه ولكنه ينتقض بمسألة القارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فانه يصير رافضاً لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرته وأجيب عن الاول بان الحكم دار مع الامكان ليكون

الامام في الجمعة والادراك
يمكن باقار الله تعالى وعن
الثاني بأنه لما نزل منزلتها
صار قويا وهو الجواب عن
الثالث لأنه صار لا يبطال في
ضمنه كالأبطال في ضمنها
وعن الرابع بأنه لا ينقض
على وجه القياس لانهم
أي العمرة والجمعة سواء
في الارتغاض فيسه وأما في
الاستحسان فانه انما لا
ترتفع العمرة لكون
السعي فيها مباحا عنه قبل
طواف العمرة فضعف في
نفسه والسعي الى الجمعة
قويا ولا يسلزم من ابطال
القوى ابطال الضعيف
وقوله (بخلاف ما بعد
الفرغ منها) جواب عن
قياسهما وهو واضح وقوله
(ويكره أن يصلي المَعْدُور
الظهر بجماعة الخ) ظاهر
قال (ومن أدرك الامام يوم
الجمعة) اذا أدرك الامام
في صلاة الجمعة وكفا في
الركعة الثانية فهو مدرك
لها بالاتفاق وان أدركه
بعد ما رفع رأسه من
الركوع فكذلك عند

بخلاف ما بعد الفرغ منها لأنه ليس بسعي اليها (ويكره أن يصلي المَعْدُور ون الظهر بجماعة يوم الجمعة في
المصر وكذا أهل السجن) لما فيه من الإخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمَعْدُور قد يقتدى به غيره
بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم آخرهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم
الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان
كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمورا به لكنه لضرورة ادعاء الجمعة انقض العبادات قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها
وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة ينقض الظهر لازوم الاحتياط في
تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لأنه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي
من خصائصها لأنه أمر به فيها ونهى عنه في غير قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم
اذا أتيتكم الصلاة فلا تهاووا أنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بما فالنقض به كأنه ينقض
بما إقامة السبب العادي مقام السبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا الى قدرة الله وهي تكفي للتكليف
بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفرغ منها لأنه ليس اليها ولا يمكن للوصول وهذا التقرير ببناء على أن المراد
بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا أقصد مشي بطلت
ألا يرى أنهم أو ردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم يطل به عمره حتى يقف
بأنه منهى عنه لأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليلتزم وجه الفرق في
الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير بأنه مأمور بعد اعتنا بالظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه
المباشر وع في طريق نقضها لأمور به فيحكم بنقضها به احتياطا للترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي
المَعْدُور ون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدهما ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكرر لهم الجماعة
أيضا (قوله لما فيه من الإخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات) هذا الوجه هو مثبت في عدم جواز تعدد الجمعة
في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها في وجهه أنه بما يتطرق غير
المعذور الى الاقتداء بهم وأيضافه صورة معارضة الجمعة باقامة غيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج
السنن في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت
الصلاة فلا تهاووا أنتم تسعون وأتوها تمشون وعليك السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا وأخرج
أحمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن

خصائص الجمعة ما ذكر في الاسرار وهو أن صلاة الجمعة صلاة خصت بمكان ولا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها
فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح أدائها في كل مكان وهذا هو الصحيح في بيان الاختصاص
المأمور به في قوله تعالى فاسعوا الآن يكون المراد به الاسراع والعدو فان خشي الامراع في قوله عليه السلام
اذا أتيتكم الصلاة فلا تهاووا أنتم تسعون ولا تهاووا أنتم تسعون ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا في كل
الصلوات وذكر في القوائد الفهريه ان المراد بالسعي المذكور عند بعضهم نفس الفعل لا الفعل بوصف
الاسراع كافي قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والفعل بوصف الاسراع غير مراد به (قوله ويكره أن
يصلي المَعْدُور ون الظهر بجماعة يوم الجمعة الى قوله وكذا أهل السجن) سواء قبل فراغ الامام أو بعده
وذكر الامام الترمذي رحمه الله مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد بن عبد الله هو
حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين
لانه ان كانوا اظلمة قدر واعلى ارضاء الخصم وان كانوا مظلومين أمكنهم الاستعانة فكان عليهم حضور الجمعة
وان لا يعارضوها بجماعة وفي التفريق يصلي المَعْدُور الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة (قوله
ومن أدرك الامام يوم الجمعة الى قوله وان أدركه في التشهد) وما روى المخالف من قوله عليه السلام من

وعلى تقدير ثبوته فتأويله
أدركهم جلوساً قد سلموا
وقوله (واذا خرج الإمام
يوم الجمعة) يعني لأجل
الخطبة (ترك الناس الصلاة
والسلام حتى يفرغ من
خطبته) يريد به ما سوى
التسبيح وتجويزه على الأصح
وقال بعضهم كل كلام (وهذا
عند أبي حنيفة وقال الأبا
بالسلام) قبل الخطبة
وبعداً قبل التكبير لان
حرمته السلام انما هي
باعتبار الاختلال بقرض
الاستماع لكونه في نفسه
مباشراً ولا استماع فلا اختلال
في هذين الوقتين بخلاف
الصلاة فانهم اذ تمتد فتعزى
الى الاختلال ولا يحنفة
حديث ابن عمر وابن عباس
أنهم مروا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا
خرج الإمام فلا صلاة ولا
كلام والمصير اليه واجب
(قوله وعلى تقدير ثبوته
فتأويله أدركهم جلوساً
قد سلموا) أقول لا يخفى
عليك بعد هذا التأويل
مع أن الجمعة مصرح بها
في حديث الزهري فتأويل
الحديث الاول يحمله على
ما سوى الجمعة أقرب قال
المصنف (واذا نزل قبل أن
يكبر) أقول وظاهر قوله
حتى يفرغ من خطبته يدل
على أن لا يكون فيه بأس
ففي قوله وهذا عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى
فتأمل

(واذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والسلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضي الله عنه وهذا
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الأبا بسلام بالسلام اذا خرج الإمام قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر لان
الكره لا يدخل بقرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانهم اذ تمتد ولا يحنفة رحمه الله قوله
عليه السلام اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان السلام قد تمتد طبعاً فاشبهه الصلاة (واذا
يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا أتمت الصلاة الى قوله وما فاتكم من فاقضوا وما رواه من أدرك
ركعة من الجمعة أضاف اليها ركعة أخرى والأصل في أن يعالم يشهد وما في الكتاب من المعنى المذكور وحسن
(قوله ولا يحنفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف كونه
من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خر وجهه يقطع الصلاة وكلامه يقطع السلام وأخرج ابن أبي
شيبه في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والسلام بعد خروج
الإمام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذ لم ينفع شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى
المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيجوز بالاستماع أو ان الطبع يفضي بالسلام
الى المدفيل من ذلك الصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتجوز به استعقل بالمطلوب وأخرج ابن أبي شيبه عن
عروة قال اذا قد الإمام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس
ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة
والإمام يخطب أنتصت فقد اغتوت وهذا ينفذ بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر
بالمعروف وهو على من السنة وتحية المسجد فنفذ بهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل
العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخطب
فقل لأصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجويز فيها ما للجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه
قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدى حدثنا عن
أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسلك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبيد العبدى
ووهم فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا عن أبيه قال جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم يخطب
فقال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض
ما قبلها فان غير ما كتبت عن انه أمسلك عن الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة ويجوز يادنه لا توجب الحكم
بغاط، والام تقبل زبادة وما زاد مسلم فيه من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيهما لا ينبغي كون المراد أن ركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحريم الصلاة في
حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض ﷺ وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمناها في باب صفة الصلاة
ويتعين أن لا يخفى عنها مغلطتها يحرم في الخطبة السلام وان كان أمراً جعراً فأتسبحوا ولا كل والشرب
أدرك بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية يصلي أو بعالات اقامة الجمعة مقام الظهر ثبت بالنص
بخلاف القياس عند وجود سائر الشرائط وقد عدم بعض الشرائط هنا كالجماعة والإمام ولو خلتها والقياس
لقلنا كذلك فيما أدركه في ركعة لسكتة أو كنهه بقوله عليه السلام من أدرك ركعة في الجمعة أضاف اليها
ركعة أخرى والأصل في أن يعا وفي المحيط قال الشيخ الإمام أبو حفص رحمه الله قلت لمحمد رحمه الله يصير وديا
الظهر بتجريم الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار الا انهم ما مالوا وما روي والأصل في أن يعا غريب
وردنخا لقياس فترجى عليه القياس على أصنافنا وهذا لان القياس ان يعزى المسبوق ما فاته من صلاة
الإمام لانه شرع في صلاته لا في صلاة أخرى وصلاة الإمام جمعة وهي لا تكون أربعا (قوله واذا خرج الإمام
يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والسلام) والمراد من الصلاة صلاة التطوع وأما القاتنة فتجوز وقت

أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمه البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

والكتابة ويكره تسميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما أثم لانه به يشغل خاطر السامع عن الغرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول أبي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز القضيئتين وهو الصواب وهما يحمد اذا عطف الصبح نعم في نفسه ولولم يتكلم لكان أشار بعينه أو بيده حين رأى منكر الصحاح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمدين سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ونحوه مما ذكره أو به فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لآذانه لكن الكلام والقراءة لغیر من بحيث يسمع قد يصل الى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان) أخرجه الجماعة الامساعين السائب بن زيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته نالان الاقامة تسمى أذانا كفي الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى أن للجمعة

الخطبة من غير كراهة ثم اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله قال بعضهم انما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس أما التسبيح وأشباهه فلا وقال بعضهم كل ذلك يكره والا الاول أصح كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وقال في العيون المراد من الكلام اجابة المؤذن أما غير من الكلام يكره اجماعا والاصل في هذا ان ما يؤدي الى الحرام فهو حرام والكلام قديم قد يؤدي الى الاخلال بفرض استماع الخطبة (قوله وأذن المؤذنون) ذكر المؤذن بلفظ الجمع اخرجوا للكلام مخرج العادة فان التوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ أصواتهم الى أطراف المصر والجامع وذكر في باب الاذان من المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فكان الطحاوي يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زادوا النداء على الزوراء أي الصومعة وهذا الذي يبدأ به في زماننا لم ينكر أحد من المسلمين قبل وأما أذان السنة فهى بدعة أحدثها الخجاج بن يوسف وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن المعتبر في وجوب السعي وحرمه البيع الاذان على المنارة لأنه لو انتظر الاذان عند المنبر يغتبه أداء السنة واستماع الخطبة ووربما تغتبه الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وفي شرح القدوري للعلامة الزاهد رحمه الله ولا يكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران المصر في الوقت وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بعد الزوال وبعد الفجر يكره الغزو وأو الحج أو نحوه الرستاقى حضر المعركة وجمع ثياب ثواب الجمعة وان كان ثواب من لم يقصد الا الجمعة أكثر وأوفر وفي شرح الصدر الشهيد هما سواء في الاجران وسجد مصلى الجمعة على ظهر آخر الزحام لباس

فان قيل المصير اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسرار السوق ثم صلى أجيب بأن ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلاة وكان يباح في الخطبة أيضا ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيه ما قوله (واذا أذن المؤذنون) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخرجوا للكلام مخرج العادة فان التوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ أصواتهم الى أطراف المصر والجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه على الزوراء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر تغتبه أداء السنة واستماع الخطبة ووربما تغتبه الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الاسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه البيع هو الاذان

الاول اذا كان بعد الزوال
لحصول الاعلام به مع ما
ذكرنا في قول الحسن انفا
وهو اختصار شمس الاثنية
السرخسي

(باب العيدين)

أي باب صلاة العيدين لان
الكلام في كتاب الصلاة
حذف المضاف للعلم به وسمى
يوم العيد بالعيد لان الله
تعالى فيه عوائد الاحسان
الى عباده ومناسبتها للصلاة
الجمعة في أن كلا منهما
صلاة نهارية تؤدي بجمع
عظيم يجر بالقرأة فيها
ويشترط لاجداهما ما
يشترط للآخرى سوى
الخطبة ويشتركان أيضا
في حق التكليف فانما تجب
على من تجب عليه الجمعة
وقدم الجمعة لقونها لكونها
فريضة أو لكثر وقوعها

قال (وتجب صلاة العيد
على من تجب عليه الجمعة)
لا تجب صلاة العيد على
المسافر والعبد والمرضى
كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه
في باب الجمعة فان قيل حال
العبد هنا ليست كهي
في الجمعة اذا أذن له المولى
لان للجمعة خافوا وهو
الظاهر فلم تجب الجمعة
وهنا لا تخلف فكان
الواجب الواجب اذا
أسقط المولى حقه بالاذن

(باب العيدين)

(باب صلاة العيدين)

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد
سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا قرأ المنبر أخذ بالال في الاذان فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه
وسلم في الخطبة فتى كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم اذا قرأ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس
وهذا مدفوع بأن خرج صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي
الاربعة ويجب الحكم بوقوع هذا المجرى لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي
اذا زالت الشمس أو بعاء يقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد في فعل صالح وكذا
يجب في حقهم لانهم أيضا يعلمون الزوال اذا لفرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتمادا في دخول
الوقت اعتمادا بهم بل ربما علمونه بدخول الوقت ليؤذن على ماعرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح
عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان
بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أو بعاء اذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم جئ الى بيته
فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقبل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد
الجمعة بمكة فالظاهر أنهم اسندوا غير أنه اذا كان بالمدينة وبها المنزل المهيب له صلى الله عليه وسلم فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما
كان مسافرا فكان يصلي في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهو هذا الجمل اختلاف الحال في
البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعد هاست وهو قول أبي يوسف وقيل قولهما أو ما أبو حنيفة فالسنة
بعد هاسته أو بعاء أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أو بعاء بعدها أو بعاء قاله
الترمذي في جامعه والبيهقي في المبرك والنوري في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا صلى في
المسجد صلى أربعاء اذا صلى في بيته صلى ركعتين والله أعلم

(باب صلاة العيدين)

لإخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن
العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت
(قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنة وفي النهاية لمخالفة لما في القدوري وهو أنه في كل
اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجوز به وقال صدوق القضاة يجوز به وان كان سجودا الثاني على ظهر
الثالث فقيل لا يجوز به الا اذا سجد الثاني على الارض وفي شرح السرخسي رحمه الله قال مشايخنا لولا الآية
السجدة في الجمعة لم يسجدوا خافة التشويش وفي شرح المؤذن والمرضى لا يصلي الظهر قبل فراغ الامام
من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة لو أن والله أعلم بالصواب

(باب صلاة العيدين)

(قوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة) الاصل في صلاة العيد قوله تعالى ولتكبروا لله
على ما هذا لكم قبل هو صلاة العيد وتواترت الاخبار انه عليه السلام كان يصلي صلاة العيد وروى أنس أنه
عليه السلام قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله تعالى بهما خيرا منهما الفطر
والاضحى (قوله عيدان اجتماعا) أراد العيد والجمعة الا أنه سماها عيدا تبركا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
لكل مؤمن في شهر أربع عبادات وخمسة أعياد ولأن الجمعة يعاد اليها في كل جمعة كما أن العيد يعاد اليه
في كل سنة ولأن الله يعوذا الى عباده بالمعقرة فيه وفي الجمعة كذلك ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة
لما بينهما وهو على التغليب كالقمرين والعمرين ففي الحديث اذا أراد الله بعبده شر اجعل ماله في الطبخين
أي الا تبرأ والحشب وفي هذه الصنعة تغلب الاخف والذكور قال شمس الاثنية السرخسي الاظهر انما سنة

أجيب بأن المنافع لا تصير بموكله بالأذن (٤٠) لأنها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الأذن كهي قبله كإني الحج فإنه لا يقع عن حجة

فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي خنيفة وجهه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وأوجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا إلا أن تطوع والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسكن فيه الغسل والطيب كإني الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لأنه عليه السلام كانت له حبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة

ماتخالف فيه رواية الجامع والقدرى وهذا سهو فان القدرى لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلاً وقوله وتجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا ينفذ الوجوب واقصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتذكر بالله على ما هذا كم غير ظاهر لأنه ظاهر في التكبير لصلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد يخرجاه عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في حجبته وجبت الصلاة لأن إيجاب المشرط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود الذائبة يقيم ابتداء بخلاف الأذان وصلاة الكسوف لأنه لغيره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استئذان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الأصل إلى الفرع إذ حكم الأصل الافتراض الآن يجعل المزموم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الأصل غير قاذخ بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الأصل بقاطع فإنه إذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً لأن القياس لا يفيد القطع أصلاً (قوله الأول والأصح) رواية ودراية للمواظبة بترك وحديث الأعرابي أما لم يكن علمه لأنه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها وكان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الإنسان ويستحب كون ذلك المطعم حواشي البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث ليس به حجة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد خمر في كل عيد ورواه الطبراني في الأوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراء انتهى واعلم أن الحلة الجرداء عبارة عن ثوبين من البن فيها

ولكنهما من عالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالاً ويدل له أنه عليه السلام حين بين الواجبات للأعرابي قال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع وفي الإيضاح أنها تقام على سبيل اظهار شعار الإسلام في الجماعة في أعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها إلا الخطبة فتلحق بها في صفة الوجوب ولا يلزم على هذا الأذان والأقامة والجماعة في سائر الصلوات فإنهما من شعار الإسلام لكن شرعت تبعاً لغيرها وهي الصلاة فالتحطت درجتها عن درجة صلاة العيد كذا ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في المبسوط وقال في الأصل لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وهو دليل على أن صلاة العيد واجبة (قوله وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك (قوله ويستحب في يوم الفطر أن يطعم إلى آخره) وفي الخلاصة ويستحب لمن أصبح في يوم الفطر سنة أو شيئاً أن يغتسل ويستاك ويدق شيئاً ويلبس أحسن ثيابه جديداً كان أو غسلاً ويمس طيباً ويخرج صدقة الفطر إن كان غنياً وكذا في عيد الأضحى غير أن الأدب في عيد الأضحى أن لا يدق إلى وقت الفراغ من الصلاة وفي التجنيس ويستحب أن يخرج يوم العيد من طريق ورجع من طريق آخر لأن مكان القرية يشهد لصاحبها وفيما قلنا يكثر الشهود

الأسلام وأن حج بأذن موله وأعاد لفظ الجامع الصغير للخالفة روايته رواية القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الأضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخصته كما في العمريين أولئك كورته كإني القمريين (ولا يترك واحد منهما) أما الجمعة فلأنها فريضة وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال قوله (وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج إلى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج إلى أن يقال معناه ذلك وإنما تركه اعتماداً على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب إذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله

(قوله أجيب بأن المنافع لا تكون بموكله بالأذن) أقول قال العلامة السكاكي ألا ترى أن العيد لو جئت في عيونه فكفر بالمبالأذن المولى لا يجوز لانه لا يملكه بأذنه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى قال المصنف (والأول أصح) أقول قوله

فرواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

ويتوجه

(ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة فوجه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير

خطوط جبر وخضر لانه أخرج بحث فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله) ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العبد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج الجاهل العبد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم يكبره وقال خواهر زاده بحسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يكبر به كالاضحية وعند لا يكبره وعن أبي حنيفة كقولهما في الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء إذا نزع من ذكر الله بسائر اللفاظ في شيء من الاوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامم من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مود الشرع ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا لله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه ما سئل في قوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كما قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا لله على ما هذا كما روى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العبد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لا احتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يكبره وهو محل النزاع فكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقفا على ابن عمر أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقعه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية للدلالة على قوله تعالى واذكروا لله في أيام معدودات وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدها كبر الامام قيس لا قال لأجن الناس أذكر كنماثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن نمنع العامة عن ذلك لقلة رغبته في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق الذي ذهب منه الى المصلي لان مكان القرية يشهد

(قوله) ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة فوجه الله) أي لا يكبر جهر في طريق المصلي (قوله) وعندهما يكبر) لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا لله على ما هذا كما قال ابن عباس ان المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر ولما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب والجواب عن الآية قبل ان المراد بها التعظيم وقبل التكبير في صلاة العبد والمعنى صلوا صلاة العبد وكبروا الله فيها كقوله تعالى واركعوا أو اسجدوا أو يسجدوا واركعوا أو اسجدوا فيها وكذلك التعاق بالحديث لا يستقيم لان مداره على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث ولان هذا خبر واحد نتم به البلوى فلا يقبل ولو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام اختلاف الرايين عن أبي حنيفة فوجه الله فقال روى المصلي عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة أنه لا يكبر جهر في طريق المصلي في عيد الفطر وروى الطحاوي عن ابن عمر ان البغدادى أسأذه عن أبي حنيفة فوجه الله أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى (قوله) والشرع ورد به في الاضحية) وهو قوله تعالى واذكروا لله

(ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهر في الطسريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن أسأذه ابن عمران البغدادى عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهر او به أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالاضحية وجه الاول أن الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا لله في أيام معدودات جاء في التفسير

أن المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا أن عبد الاضحية يختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع على ما على وقت أفعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لم يرد به أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكموا العدة وتكبروا والله على ما هداكم أن خير (٤٢) بالتكبير بعد كل عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب أجيب بان المراد بها في الآية التكبير في صلاة

ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنقل في المصلي قبل العيد) لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حوصه على الصلاة ثم قبل السكراته في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ أو رحمن ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد

العيد والمعنى صلاة العبد وكبر والله فيها ومدار الحديث على الوليد ابن محمد عن الزهري والوليد مترك الحديث قال (ولا يتنقل في المصلي قبل العيد)

ففيه تكبير للشهود (قوله ولا يتنقل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنقل قبلها في المصلي والبيت وبعد ما في المصلي خاصة ما في الكتب الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا الذي بعد الصلاة فحول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه

المتنقل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا

أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع إلى منزله صلى ركعتين (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدلل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع إلى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكره في أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطر أو أضحية فأنكر إعطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا من هذه وقت ذلك حين التسبيح

روى عن ابن مسعود وحديثه أنهم قاموا فنهياهم الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج إلى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله

صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنقل وفي أبي داود والنسائي أن ركبا جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا غدا إلى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قد مروا آخر النهار واقتطعت عن أبي عمير بن أنس حديثي عمو من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أنمى علينا هلال شوال فاصبحنا صائما فركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد قال الشيخ جمال الدين وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناد هذا

فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى وقوله (عامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف وقوله (وإذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لأنها كانت

وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بسبب هذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المسمى به من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه نحر وج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه لا كراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا الجاع فبغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن أبياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمو من الانصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صائما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخروجهم من الغد فصلى بهم

عن جوازها لأنها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ) أي قد روي (أو رحمن) دليل بدخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لم يفعل ذلك لأن الصلاة في وقتها

في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام (قوله وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس) من الحل لأن الحلول لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما لما جاء في الحديث ثلاثه أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) ولجواز الاداء بعد الزوال لم يكن

حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ) (ويصلي أي قد روي) دليل بدخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي ولولم يخرج الوقت لم يفعل ذلك لأن الصلاة في وقتها

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوي) أقول أي التأخير إلى الغد

والشافعي أخذ بقول ابن عباس لأنه حل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة

وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن أبي
الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن
لهيعة والخديشان المذان يليانه منع القول بتكبيرهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وان خرجنا عن
ظاهر اللفظ لكن أو جبهه أن كثير بن عبد الله عندهم مترزك قال أحمد لا يساوي شياً وضرب على حديثه
في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني مترزك وقال أبو زرعة
واهى الحديث وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي
صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذ فيه بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق
أخبارنا عن الثوري عن أبي إسحق عن علقمة والأسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أو ثمانية
قبل القراءة ثم يكبر في ركوع وفي الثانية يقرأ فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي إسحق عن علقمة
والأسود قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسأهم سعد بن العاص عن
التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة سل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فسأله فقال
ابن مسعود يكبر أربعاً ثم يقرأ ثم يكبر في ركوع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريقتان
رواه ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا جلال الدين الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير
في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الثانية ثم يركع بين القراءتين والمراد بالخمس
تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد بالاربعة تكبيرة الركوع طريقتان أخر رواه محمد بن الحسن
أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان فاعداً في مسجد
الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير
الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف أصنع فقالوا أحبرم يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود أن
يصل بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يركع بين القراءتين وأن يخطف بعد
الصلاة على راحلته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في
الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يركع أربعاً ثم يكبر أربعاً ثم يكبر في الركوع وقد روى عن غير
واحد من الصحابة نحو هذا وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل
نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما ما يخالفه قلنا غاية معارضة

وقوله (والشافعي أخذ
بقول ابن عباس لأنه حل
المروي على الزوائد فصارت
التكبيرات عنده خمسة
عشر

من الصحابة كحذيفة وعقبة وأبي موسى وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأبي مسعود الأنصاري رضي الله
تعالى عنهم (قوله لأنه حل المروي على الزوائد) أي حل ما روى عنه على الزوائد ثم الحق الأصلات بها
وذكر في المبسوط والمشهور وعنهم وإثنان أحدهما أن يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات الركوع وعشر زوائد خمس في الأولى وخمس في الثانية وفي الرواية الأخرى ثمانية عشرة
تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية أي حل المروي
على الزوائد عملاً بظاهر لفظ الرواية أن ابن عباس يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة أو ثنتي عشرة تكبيرة
وفي المحيط عملاً برواية الزيادة في عيد الفطر ورواية النقصان في عيد الاضحية ليكون عملاً بالروايتين
وإنما اختاروا النقصان بعد الاضحية لاستحالة الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط وروى عن أبي حنيفة
رحمه الله أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لأن صلاة العيد تقام بمجمع عظيم فان والى بين
التكبيرات يشبهه على من كان نائماً عن الإمام والاشتباه به ولهذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس
بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم
وقاتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا وقال الشافعي رحمه الله يقول بين كل تكبيرتين سبحان

واليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو إلى بين التكبيرات لاعتبه على من كان نائبا عن الإمام والاشتباه وزل به هذا القدر من المكث وقال في الميسر ليس هذا القدر يلزم بل يختلف ذلك بكمرة الزحام وقلة لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقتهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع) بديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كفي تكبيرة الركون (والحجة على ما روينا) لأن ما قاله قاس ترك بالآخر ويأتي بالنساء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد يستعمل عند القراءة قال (ثم يخضب بعد الصلاة خطبتين) الخطبة في صلاة العيد تختلف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة

ما روينا قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الغفار وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيدين مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة البشرائط لا تتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيدين الغد) لأن هذا تأخير بعذر

مسنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية تروى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط * (فروغ) * أدرك الإمام راكعاً تحرك ثم انقلب على ظنه أدركه في الركوع ان كبر قائماً كبر قائماً ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الغائب يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الغسل وان خشى فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافاً لابي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه ان أتى به في الركوع لم ترك المتابعة المبررة والواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصمد ركعاً للركعة بآدا كما فلا تكون محلاً للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وان خالف رأيه لأنه بالاعتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاز أقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل ينبغي تبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه ليقين خطئه كالتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاختلال واللاحق يكبر برأى امامه لأنه خالفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيدين في تشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة وبعضها قد كرر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فانهم لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد هار عابه للترتيب ولو سبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أولاً ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوازل يكبر أولاً لأن ما يقضيه المسبوق أول صلته في حق الاذكار اجاباً ووجه الظاهر أن البداية بالتكبير يؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لما على رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فبهما ولو كبر الإمام أو بعاب رأي ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود بدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لاشك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية

الله عقب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لأنه تبسح للقراءة عنده كذا في الميسر (قوله ويخطب) أما الخطبة في صلاة العيد فتختلف الخطبة في الجمعة من وجهين أحدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلاة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة يقدم الخطبة على الصلاة وفي العيد يؤخر عن الصلاة فان قدم الخطبة في صلاة العيد جاز أيضاً ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في فتاوى فاضلنا رحمه الله تعالى عليه (قوله ومن فاتته صلاة العيدين مع الإمام) أي صلى الإمام وهو لم يدركه وفاتت عنه لم يقضها وله أن يصلي ركعتين أو أربعاً كصلاة الضحى في سائر الأيام وفي المحيط

متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضاً جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته

صلاة العيدين مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدّها هو (لم يقضها) عندنا خلافاً للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لان الجماعة والسيلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز أقامتها بالشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فإذا تمت عجز عن قضائها فان قيل هي فاتمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها بصير إلى الأصل فالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظهر أعجب بانان سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه اذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيختبر وفي الجمعة اذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان قدم الخطبة (قوله فان قيل هي فاتمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كالأحقي

وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا تأخر كناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (و يستحب في يوم الاضحية أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فمأكل من أنخبته ويقوجه الى المصلي (وهو يكبر) لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالغزير) كذلك نقل (ويخطب بعدهما خطبتين) لانه عليه السلام كان كذلك فعل (و يعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشرىق) لانه مشرع الوقت والخطبة ما سرعت الالتعاليه (فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعدهما ذلك) لان الصلاة موقوفة بوقت الاضحية فتستقيد بياهاها لكونه مسمى في التأخير من غير عذر لخالفه المتقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالوقوفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

المستمرة فلا الامار وى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بحر حدثنا عبد الله بن عمر والرقى حدثنا اسمعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحية فخطب قائما ثم قعد بعيدة ثم قام قال النور وى في الخلاصة ومار وى عن ابن مسعود أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما مجلس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شي والمعتد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعنى الذى تقدم وفيه ما قلنا (قوله اسار وى الخ) أخرج الترمذى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم فى المستدرک وصححه اسناداه عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحية حتى يرجع زاد الدارقطنى وأحمد فى كل من الاضحية وصححه ابن القطان فى كتابه وصححه زيادة الدارقطنى أيضا (قوله لانه عليه السلام) كان يكبر فى الطريق (حاصل ما رأينا فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهره مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال فى النهاية أى ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقامه تفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذى يفيد التعليل بان الوقوف عرف مكان مخصوص فلا يكون قربته فى غيره وجوابه عن المروى عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضى أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسم بالمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق أنه ان عرض الوقوف فى ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلا لا يكبره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما فى جامع الترمذى لواجتمعوا الشرف ذلك اليوم بما يحمل عليه بالوقوف وكشف

فان أحب أن يصلى فالأفضل أن يصلى أربع ركعات لما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات يقرأ فى الركعة الاولى سبع اسم ربك وفى الثانية والشمس وضحاها وفى الثالثة والليل اذا يغشى وفى الرابعة والضحى وروى فى ذلك عن النبى عليه السلام وعدا جيسلا ونوابا خريلا (قوله والتعريف الذى يصنعه الناس) التعريف بجي علمان للاعلام والتطمين من العرف وهو الرج وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا (قوله ليس بشئ) أى لا يتعلق به الثواب وعن أبي يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول أنه لا يكبر لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة ولكننا نقول ان ذلك محمول على أن ذلك ما كان للتشبه به بل كان للدعاء ألا ترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا الشرف

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أى المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد وما بعده طاهر وقوله (والتعريف الذى يصنعه الناس) انما قيد بقوله يصنعه الناس لانه يحصى لمعان للاعلام والتطمين من العرف وهو الرج وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أى ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر فى الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبها باهل عرفة وقوله

(فصل في تكبيرات التشرىق) * (و يبدأ بتكبير التشرىق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختتم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال يختتم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذوا يقول على أخذوا بالاكثرا وهو الاحتياط في العبادات وأخذ يقول ابن مسعود أخذوا

(فصل في تكبير التشرىق) * والاضافة بيانة أي التكبير الذي هو التشرىق فان التكبير لا يسمى تشرىقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول السكالي وما في السكالي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير بان لا يجتمع ولا تشرىق أي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشرىق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشرىق في هذا الاثر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحته على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل متعبدا الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيا فحينئذ ما قيل لقب الفصل انما وقع على قوله لان شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشرىق عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول السكالي غير لازم وأيضا لا يلزم لو أضيفت التكبيرات الى أيام التشرىق لكن انما أضيفت الى التشرىق نفسه فانما يصح ما ذكرنا أو يبدل بالتشرىق أيام التشرىق أو قدرت الايام معجمة بين المتضايقين ولا داعي اليه فليرد به ما ذكرنا ولو أريد الذبح بنفسه على بعد اضافة التكبير للذبح يلزم ما ذكره وهو ظاهر وعلى هذا في الخلاصة من قوله أيام التشرىق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة سنة تقتضي باربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشرىق فقط والمتوسطان نحر وتشرىق لا يصح فان التشرىق في أيام التشرىق يجب أن يحصل على التكبير أو الذبح أو تشرىق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل ما يدخل يوم النحر فيها الآن يقال التشرىق بالبعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهر او اختلف في أن تكبيرات التشرىق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنخص وهو ما اظنه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى و يذكر واسم الله في أيام معلومان فالظاهر منها ذكر اسمهم على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذي ذكر كناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذوا يقول على رضى الله عنه) وهو ما رواه ابن أبي شيبة متحد ثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضى الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من آخر أيام التشرىق ورأه محمد بن الحسن أخبرنا أبو

ذلك اليوم لا تشبه بغير وفي التفريق عن أبي يوسف ورحمة الله تعالى عليه يذكره أن يجتمع قوم فيعزفوا في موضع يعبدون الله فيه و يقرعون أنفسهم لذلك وان كان معهم أهل وهم والله أعلم بالصواب

(فصل في تكبيرات التشرىق) * (قوله و يبدأ بتكبيرات التشرىق) قال شمس الاشعة الكردى رحمه الله هذه الاضافة انما تامة تقيم على قوله لان بعض التكبيرات يقع في أيام التشرىق وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا يقع شيء من التكبيرات فيها لكن باعتبار القرب أضيف اليه كافي لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة باعتبار قربه الى النهار ولو كان المراد من التشرىق صلاة العيد كما ورد في الحديث لاجعة ولا تشرىق الا في مصر جامع وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشرىق والمراد بالتشرىق فيها صلاة العيد كذا في الميسر كانت الاضافة متقدمة على قولهم جميعا ثم اختلفوا في انه سنة أو واجب وفي الجامع الصغير التمراتى تكبير التشرىق واجب وقالوا سنة وفي شرح أبي بكر وأبي اليسر واليزدوى وأبي ذر واجب وفي المحيط تكبير التشرىق سنة أجمع أهل العلم على العمل به والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد منه أيام التشرىق (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم) اختلف الصحابة في وقت تكبيرات التشرىق بداعة وحنما فقال الشيوخ منهم وهم عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم بداعة عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وقب أخذوا بخلافهم الله

الاقول

وعشرون صلاة وبه أخذ
أبو يوسف ومحمد وجه كل
من ذلك ما ذكره في الكتاب
وذكر في الخلاصة أن
أيام النحر ثلاثه وأيام
التشريق ثلاثه وعص
ذلك في أربعة أيام فان
العاشر من ذي الحجة نحر
خاص والثالث عشر
تشريق خاص واليومان
بما بينهما للنحر والتشريق
ووقله (وهذا هو المأثور عن
الخليل صلى الله عليه وسلم)
قيل أصل ذلك ما روى أن
جبريل لما جاء بالقرآن
خاف البجلة على إبراهيم
عليهما السلام فقال الله
أكبر الله أكبر فلما رآه
إبراهيم قال لا اله الا الله والله
أكبر فلما علم اسمعيل
بالفداء قال الله أكبر والله
الحمد ففي الاخيرين اما
سنة أو واجبا على ما ذكر
وروى ابن عمر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال
فضل ما قلت وقالت الانبياء
قبلي يوم عرفته الله أكبر الله
أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر والله الحمد قوله
(مرة واحدة) احتراز عن
قول الشافعي فانه يذكر
التكبير ثلاث مرات وله في
ذكر التهيل بعده قولان
(قوله فلما رآه إبراهيم عليه
السلام قال لا اله الا الله
أكبر الخ) أقول الا لازم
مما ذكره أن يكون المأثور
من الخليل عليه السلام
بعض تكبير التشريق
والمأثور لم يكن ذلك

بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر
الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

[illegible]

واختلف هؤلاء في الختم فقال ابن مسعود رضي الله عنه عقيب صلاة العصر من يوم النحر وهي ثمان صلوات
وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي وعمر في رواية عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق ثلاث
وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمه الله وفي رواية عنه عقيب صلاة الظهر منه واتفق الشبان من
المحابة وهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنه يبدأ من صلاة الظهر يوم النحر وبه أخذ
الشافعي رحمه الله واختلفوا في الختم فقال ابن عمر إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي
رحمته الله وقال ابن عباس إلى صلاة الظهر منه وقال زيد بن ثابت إلى صلاة العصر منه فأصحابنا رجعهم الله
اختاروا قول الشيوخ في البداءة ولا خلاف بينهم فيها ثم أبو حنيفة رحمه الله أخذ بقول ابن مسعود رضي الله
عنه في الختم أخذ بالاقول لان الجهر بالتكبير بدعة ولا خلاف في الأقل فجهر فيها ثبت يقيناً ولا كثر مختلف
فيه فلا يثبت بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة متيقن والاخذ بالمتيقن أولى وقال الله تعالى وإذا كرر بك
في نفسك نضراً وخيفة ودون الجهر ورأى النبي عليه السلام أقواما رفعون أصواتهم عند الدعاء فقال
انكم كن تدعوا أصم ولا غائباً ومن حجة أبي حنيفة رحمه الله ان البداءة لما كانت في يوم يؤدي فيه ركن الحج
فانقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدي فيه ركن الحج وهو الطواف كذا في المبسوط وهما أخذ بالاكتر
احتمالاً لان الاتيان بشئ ليس عليه أولى من ان يترك شيئاً واجبا عليه وذكر العلامة نجم الدين الزاهد
رحمه الله في شرحه لا قدرى والقنوى والعمل في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما (قوله والتكبير ان
يقول مرة واحدة الله أكبر إلى آخره) أي هذه الكلمات مرة واحدة إلى آخرها وقال الشافعي رحمه الله
التكبير ان يقول الله أكبر ثلاث مرات أو خمس مرات أو تسع مرات وقال لان المنصوص عليه في الكتاب
وهو التكبير قال الله تعالى والتكبير والله على ما هداكم والتكبير قوله الله أكبر وأما قوله لا اله الا الله تهليل
وقوله والله الحمد فحين شرط ذلك فقد زاد في كتاب الله تعالى فعلم من كان قوله والتكبير ان يقول مرة
واحدة احتراز عن قول الشافعي رحمه الله في المروعة تعيين الكلمات (قوله هذا هو المأثور عن الخليل صلوات
الله عليه) قيل ان أخذ التكبير من جبرائيل و ابراهيم واسماعيل عليهم السلام فان ابراهيم عليه السلام لما
أصبح اسماعيل للذبح أمر الله عز وجل جبرائيل عليه السلام حتى يذهب اليه بالاعداء فلما رأى جبرائيل انه
أضغجه للذبح قال الله أكبر الله أكبر كلاً يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبرائيل وقع عند دانه يأتيه

(قال يعقوب صليتهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبيراً بوجنة غدل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لانه يؤتى (٥١) به في حمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن

انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قبل في ذكر هذه الحكاية فوائدها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حمة استاذه في قلبه فانه لم يعلم أن المقتدى به استاذه سها عماليس هو المرعنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستتر عليه عيو به (باب صلاة الكسوف) * قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهم يؤدون بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة وأخرها عن العيد

قال يعقوب صليتهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبيراً بوجنة غدل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حمتا وانما هو مستحب (باب صلاة الكسوف) *

لا تفسد في التلبية تفسد ويبدأ الحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاته من أيام التشريق فان ذكر في أيام من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في زوايه أي يوسف فيما اذا قضى في أيام تشرى بق أخرى (باب صلاة الكسوف) *

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشابهة في عوارضها الشرعية منها ارباب الاذان واقامة وصلاة العيد أكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة للاختلاف بين الجمهور وأوجبة على قوله واستنات صلاة الاستسقاء تختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يعني وكسفت الشمس لا يتعدى قال

بحر

جاءت امرأ عظيمها فاصطبرته * وقت فيسبى بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمرا النذبة لانداء وهو شاهد النذبة بما على قلة والاكثر افظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع باكيته فبكيتته أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه ورى برفع النجوم فهو فاعل تبكى والقمر منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسبها الكسوف وصفته سنة واختار في الاسرار وجوب الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر أن الامر للنذبة لان المصلحة دفع الامر الخوف فهي مصلحة تعود الينا نذبه به لان الكلام فيمالو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافتراع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والاكسوف كانت فرضا وقد بينا في باب العيد أن المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذا لمانع من

وجمائه وان كانت فرضا لانهم لا تؤدى بالجماعة في هذه الايام كذا في المحيط (قوله قال يعقوب صليتهم المغرب) وفي لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليتهم المغرب يوم عرفة فطعن الطاعن في قوله يوم عرفة قال شمس الأئمة السر خسي رحمه الله هذا ليس بموضع طعن فقد سئى رسول الله عليه السلام المغرب وترا النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراحه ههنا بذكر اليوم الوقت يعني صليتهم بهم وقت الوقوف بعرفة فكان ذكر هذا اللفظ لبيان ان بعد الغروب وقت الوقوف بعرفة وهو مذهبنا فان وقته عند طلوع الفجر ثم قال في ذكر هذا الفصل على سبيل الحكاية فوائدها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حمة استاذه في قلبه فانه لم يعلم أن المقتدى به استاذه سها عماليس هو المرعنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستتر عليه عيو به وفيه دليل على ان تعظيم الاستاذ في طاعته حيث تقدم أبو يوسف بامره (قوله وهذا لانه لا يؤدى في حمة الصلاة) أي في تحريمها بخلاف سجدة السهو اذا تركها الامام لا يسجد المقتدى لان السجود يؤتى به في حمة الصلاة بخلاف التكبير فانه يؤتى به في أثر الصلاة بلا فصل بدليل ان الكلام والقهقهة وغيرهما يقطع التكبير والحدث السماوى لا يقطع التكبير فصار شيئا مما كان قبل السلام فصار الامام فيه مستحبا للاحتساب توفير المشيئين والله اعلم (باب صلاة الكسوف) *

نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقب عرفة وأما بعد توالي ثلاث أو فالتكبير فيها الى الرابع فلم تجز العادة بنسيان لعدم بعد العهد انتهى (باب صلاة الكسوف) *

لان صلاة العبد واجبة في الاضطرار على ما يقال كسفت الشمس تكسفت كسوفاً وكسفها لله كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال حمر بن عوف به عمار
ابن عبد العزيز الشمس طالعها ليست بكسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر اقبل معناه ليست تكسفت ضوء النجوم مع طلوعها
ولكن اقله ضوءها وبكائها عليك لم يظهر (٥٢) لها نور وقيل معناه تغلب النجوم في البكاء يقال باكتيد بكيت أي غلبته في البكاء وهي

مشروعة اجتمعت الاممة
على ذلك وسبب شرعيتها
الكسوف ولهذا تضاف
اليه وشروطها شروط
سائر الصلوات وهي سنة لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلاها وكيفية أدائها
أن يصلي امام الجمعة في
الجامع أو في المصلى في
الاقوات المستحبة بالناس
ركعتين كهية النافلة بلا
أذان ولا اقامة بركوع
واحد وقال الشافعي اذا
كسفت الشمس في وقت
مكروه أو غيره نودي
الصلاة جامعة وصلى امام
بالناس ركعتين يقرأ في
الاولى بفاتحة الكتاب
وسورة البقرة ان حفظها
والانبا بعد لها من غيرها
ثم يركع ويمكث في ركوعه
قدراً ما يكث في قيامه ثم يرفع
رأسه ويقوم ويقرأ سورة
آل عمران ان حفظها والا
فما بعد لها من غيرها
ثم يركع ثانياً ويمكث في
ركوعه مثل ما مكث في قيامه
هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد
سجدتين ثم يقوم ويمكث
في قيامه ويقرأ فيه مقدار
ما قرأ في القيام الثاني من
الركعة الاولى ثم يركع
ويمكث في ركوعه مثل مكثه
في هذا القيام ثم يقوم

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهية النافلة في كل ركعة تركوع واحد) وقال
الشافعي ركوعان

استثنى شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق بعارض وأجمعوا على أنهما أصلي بجماعة وفي المسجد
الجامع أو مصلى العيد ولا تصلي في الاوقات المكرهه (قوله كهية النافلة) أي بلا أذان ولا اقامة ولا خطبة
وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا

(قوله كهية النافلة) أي بلا أذان ولا اقامة ويحتمل أن يكون احتراز عن قول أبي يوسف رحمة الله عليه
فانه قال كهية صلاة العبد ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذي يكره في جماعة المكتوبات وتطويل
الركوع والسجود ذكر ما شاع من الدعوات والاستغفار والابتهاال والتضرع الى الله حيث قبل تطويل
الركوع قدر قراءة مائة آية وانما من خصائص النوافل دون الفرائض (قوله وقال الشافعي رحمه الله
ركوعان) وصورة صلاة الكسوف عندنا انه يقوم في الركعة الاولى ويقرأ فيها بابتهاج الكتاب
وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعد لها ثم يركع ويمكث في ركوعه
مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لم
يحفظها يقرأ غير ما بعد لها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع
رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني في الركعة الاولى
ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ٧٤ ثم
يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم
الصلاة اخبر حديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف
ركعتين بركوعان وأربع سجعات كذا في المحيط ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبي
بكرة وسمرة بن جندب رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس
ركعتين كأطول صلاة كان يصليها فاتحاً الشمس مع فراغها ولولوا لجاز الاخذ بما روت عائشة رضي الله
عنها الزيادة لجاز الاخذ بما روى جابر ان النبي عليه السلام صلى في الكسوف ركعتين بركوعان وست
سجعات وقال علي رضي الله عنه صلى رسول الله عليه السلام في الكسوف ركعتين بركوعان وأربع
سجعات ولا اجاع ان هذا غير ما خذ به لانه يخالف المأثور فكذلك ما روت عائشة وابن عباس وذلك
لان صلاة الكسوف اما ان تعتبر بالنوافل أو بالفرائض والواجبات وبأيها ما اعتبر لا يجوز وأما تعلقه
بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما قلنا الاخبار قد تعارضت فعندنا تعارض تترك الاخبار
ويتمسك بالقياس والقياس معناه أو يؤول توفيقا بين الروايتين والتوفيق بما ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في
صلاة الاثر قال يحتمل ان النبي عليه الصلاة والسلام أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات
فرفع أهل الصف الاول رؤسهم فلما منهم انه عليه السلام رفع رأسه من الركوع فن خلعهم رفعوا رؤسهم فلما
رأى أهل الصف الاول رسول الله عليه السلام را كعوا فخلعهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول نظنوا انه ركع ركوعين فركعوا
على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشبه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة في صف
النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت ففعلا كما وقع عندهما فيعمل على هذا توفيقا بين الحديثين

ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في

(قوله لان صلاة العبد) أقول ولان صلاة كبرة الوقوع (قوله واجبة في الاضطرار) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجبي
(قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

القراءة فيها ونحفي عند أبي حنيفة وقال بجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة

أبوب عن أبي قلابه عن قبصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصل ركعتين فاطال فيها القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتوها فاصلوا كما حدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فدخل بين أبي قلابه وقبصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجري رداءه حتى انتهى الى المسجد وناب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فاذا كان ذلك فاصلوا حتى ينكشف ما بينكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين وانما الامر بان يجعلوها كاحداث ماضية من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعه قدر رحمن على ما في حديث سيرة فاذا ان السنت ركعتان ومنها ما فصل فاذا تقصبله أنها ركوع واحد كافي حديث سيرة وابن عمر وابن العاص وحمل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدة وان وقبلها ركوع أعم من كونه واحدا أو أكثر لانما نعه بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو معناه في عرف أهل الشرع لا ما شمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك ويقال أيضا مجرد الركوع فهو اما مشترك بين مجموع الاعمال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجرات والمراد عندهم أربع ركعات فسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي روي عن ركعتين في سجدة واما ما جاز عرف فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كافي قوله ركعتين في سجدة وقولها أربع ركعات وأربع سجرات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن الجواز خبر من الاشتراك فظاهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة ركوع واحد ومجازاها المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين أقوى قانا هذه أيضا في رتبها اما حديث البخاري آخر فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فبرقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيحة حيث تدفكافات احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها السكك من أصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الروايات ولا ترجح عندنا بذلك المعنى الذي رويناها أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنطوق واليه وانما تغرق في آحاد الكتب وثنا من خصوصيات المتن ولو سلمنا أنها أقوى سند فالضعف قد ثبت مع صحة الطريق بعدي آخر وهو كذلك فيها فان احاديث تعدد الركوع اضطررت واضطر بها الروايات أيضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجرات وهذا أيضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضا عن جابر نفسه سجدة الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى بالصباحه فاطال القيام حتى جعلوا يخرجون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجدة سجدة ثين ثم قام فصنع نحو ما من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجرات وكذا أخرجه مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات وكما قد منعها ركوعين وعمر بن العاص تقدم عن رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد تختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن إيهان

عليه السلام وحيث لم ينقله أحد دل ان الامر كما قلنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف ان شاء الله المستمعون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاختفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولا يحنيفة رواية ابن عباس وسيرة رضى الله عنهم

وقوله (فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه صح أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الأولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران وقوله (فلهما رواية عائشة) فانهما رواه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأ قراءة طويلة لجهرها يعني في صلاة الكسوف (وله رواية ابن عباس وسيرة) بن جندب أنه لم يسمع من قرأه فيها حرفاً

فمن الرواية الأولى عنه وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجود وأخرج عن علي رضى الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ على بل أحال على ما قبله وروى أيضاً خمس ركوعات أخرج أبو داود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب التور والاضطرار بموجب للضعف وجوب تركها وبيان التعدد كلها إلى روايات غيره هاو لو قلنا الاضطراب سجد ركعات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما هو والمعهود صح ويكون متضمناً تخرج روايات الاتحاد ضمنها قصداً وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني نحوه قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فاصبروا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما طال في الركوع أكثر من المعهود وجدوا لا يسمعون له صوتاً على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فاعلمهم انتظاره وعلى قومه أن يدركهم فيه فلما يسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفه أنه ركع بعد ركوعه صلى الله عليه وسلم لم يركعوا كذلك ثم أعلروا روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي يخاف الأول وهذا كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن جلى على أنه تكرر مراراً على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لأنه خلاف العادة كان رأياً أولى أيضاً لأنه لما لم ينقل تاريخه له المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثاً أو أربعاً وخمساً أو كان المتعدد في الحزوم به استئذان الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قد غفلنا من التبرج والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال والمصنف يرجح بيان الحال أكشف للرجال وهو يتم ولم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضى الله عنهما من الرجال لكن قد سمعت من رواه فاعلم عليه ما صرن إليه (قوله أما التطويل فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسيرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة أنه ينبغي أن يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإن رواية أبي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطى أنه لم يبلغ في التطويل كفاً في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون له طول القيام إذا ظهر أنهم لم تحك مع مثل هذا الطوال ما يسر ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمنسوب مجرد استيعاب الوقت كذا كرم طاقاً كفاً حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس إلى أن قال فاذا رأيتوها فادعوا الله واصلوا حتى تجلى ولمسلم من حديث عائشة فاذا رأيت كسوفاً فادعوا الله حتى تجلى (قوله فلهما رواية عائشة) في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللجاري من حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه واغظه صلى صلاة الكسوف جهر فيها بالقراءة (قوله ولا يحنيفة رواية ابن عباس وسيرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهما عن

(قوله أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وصح في الحديث ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم في الركعة الأولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران كذا في الميسر (قوله لأن المسنون استيعاب الوقت) أي وقت الكسوف

والترجيع قد مر من قبل) يعني قوله والحال أن كشف على الرجال أقرهم فان قيل ذكر في الميسر أن علياً رضي الله عنه روى حديثاً بأن
صع ذلك فما جوابه أجيب بأن الجواب بالرجوع إلى الأصل فانه صلاة النهارية والأصل فيها الإخفاء قال عليه السلام صلاة النهار بحمها وقد تقدم
ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة (٥٦) السكوف أن شاء جالساً مستقبل القبلة وأن شاء قائماً وأن شاء ساجداً يستقبل القوم بوجهه

والترجيع قد مر من قبل كيف وانهم صلاة النهار وهي بحمها (ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) أقوله عليه
السلام إذا رأيتم من هذا الإفراغ شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة ويصلي
بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحوزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر
جماعة) التعمير الاجتماع في الليل أو لحول الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام إذا رأيتم
شيئاً من هذه الأهوال

ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم السكوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه
أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما
رواه الطبراني ثم قال وهو لا يوافقنا كذا لا يخرج بهم ولكنهم عدد رواتهم توافقوا رواية الصحيحة عن ابن
عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحو من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم
يسمع ما قرأ أذ لم يسمع لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعد روايته الحكم بن أبان صليت إلى جنبه ويوافق
أيضاً رواية محمد بن إسحاق بإسناده عن عائشة قالت فخرت قرأته وأما حديث سبرة فتقدم وفيه لا يجمع له
صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدم ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لأن
الإنسان قد ينسى المقرء المسموع بعينه وهوذا كره لقرءه فيقول قرأ نحو سورة كذا قالوا ولي حمله على
الإخفاء لا بالنظر إلى هذه الدلالة بل بالنظر إلى ما تقدم من حديث صليت إلى جانب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وإذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الأصل في صلاة النهار الإخفاء وأما قول المصنف والترجيع قد
مر من قبل يعني أن الحال أن كشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة تخرج رواية النساء هنا
لأنه بالخبر عن القراءة ومعهم أنهم في آخر الصلوة أو في حجرهن فإذا أخبرن عن الجهر دل على تحققة
زيادة قوة بحيث يصل الصوت إلى من جاع إليه آخر من قوله كيف وانهم صلاة النهار لقوله عليه
السلام فاذا ذكر الله إلى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الأول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة
قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي ميسر شيخ الإسلام قال في ظلمة أو رجع
شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزلزال بالبصرة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والإمام خير
أن شاء دعاء مستقبلاً حالاً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعاؤهم يؤمنون قال الحلواني وهذا أحسن ولو قام
ودعاهم على عصا أو قوس كان أيضاً حسناً (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني

(قوله والترجيع) قد مر من قبل وهو قوله والحال أن كشف على الرجال أقرهم وهذا انما يصح ان لو كان
الراوي عائشة رضي الله تعالى عنها كما ذكره هنا وفي ميسر شيخ الإسلام رحمه الله لو كان راوياً حديثاً
عليه رضي الله عنه كما ذكر في الميسر وقعا اتفاقاً وتعالى الناس بان القراءة فيها مشروعة أو يقول
أن روى على أنه جهر فقد روى ابن عباس رضي الله عنه أنه خافت فعند تعارض الروايات يتمسك بالقياس
والقياس مع أبي حنيفة رحمه الله وذلك لأن هذه صلاة تؤدى في النهار وليس من شرط أقامتها المصير فلا يجهر
فيها بالقراءة كالظاهر بخلاف الجمعة والعيد لأن المصير شرط لأقامتها كذا في الميسر (قوله ويصلي بهم
الإمام الذي يصلي بهم الجمعة) لأنه أقامها رسول الله عليه السلام قائماً يقيمها الآن من هو قائم مقامه (قوله
تحوزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتعذر والمنارعة فيها (قوله وليس في خسوف القمر جماعة)

والقوم تؤمن وقوله (من
هذه الإفراغ) الفزع
الخوف وكلامه واضح
وقوله (فان لم يحضر) يعني
الإمام (صلى الناس فرادى
ان شاؤا ركعتين وان شاؤا
أربعاً) لأن هذا تناوع
والأصل في التطوعات ذلك
وقوله (تحوزا عن الفتنة)
أي فتنة التقديم والتعذر
والمنارعة فيها ما وقوله
(وليس في خسوف القمر
جماعة) علم أهل الأدب
بمخالف هذا اللفظ وقالوا
انما يستعمل في القمر
لفظ الخسوف قال الله تعالى
فإذا برق البصر وخسفت
القمر وقال في المغرب يقال
كسفت الشمس والقمر
جميعاً وقوله صلى الله عليه
وسلم فاقرعوا إلى الصلاة
الحديث روى أبو مسعود
الانصاري قال انكسفت
الشمس يوم مات إبراهيم
ولد النبي صلى الله عليه وسلم
فقال الناس انما انكسفت

لونه فقال صلى الله عليه وسلم ان
الشمس والقمر آياتان من
آيات الله تعالى لا ينكسفان
لموت أحد ولا لحماة فاذا
رأيتم شيئاً من هذه الأهوال
فاقرعوا إلى الصلاة أي
التجوا إليها فان قيل هذا
أمر والأمر لا وجوب فكان

ينبغي أن تكون صلاة السكوف واجبة قلنا قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب إلى
كونها سنة لأنها ليست من شعائر الإسلام فانها توجد بعرض لكن صلاة النبي عليه السلام فكانت سنة والأمر لا بد

(قوله والعمامة ذهب إلى كونها سنة لأنها ليست من شعائر الإسلام فانها توجد بعرض) أقول ما المانع في تعاقب ما هو من الشعائر بعرض
نأمل وقوله بعرض يعني عرض السكوف

أخبر صلاة الاستسقاء الصلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا ارسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكبر بره الدعوات حبس الله عنهم القطر وأقام أرحام نسايتهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ير وعنه الصلاة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعاء وروى أنس رضي الله عنه أن الناس قد قطعوا في زمن رسول الله (٥٨) صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

يدعوا والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تر وعنه الصلاة (وقالا يصلي الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيدين واه ابن عباس قلنا نفعه مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

(الح) مفهومه استئناهم فرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تر وعنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يراد به غير صحيح كما قال الامام الزبيلى المخرج ولو تعدى بصرفه الى قدر سطر حتى رأى قوله في جواب ما قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النبي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز ولو صلوا بجماعة لكن ليس سنة وبه أيضا يطل قول ابن العز الذي قالوا بشرعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بعبادة بها بل هي على ثلاثة أوجه نارة يدعون تعيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى في دعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون

أطافوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبتين المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالبحائر والصبان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عز وجل بخلاف العيدين يستحب اخراج الدواب ويصلي بهم الامام مثل صلاة العيدين بغير فرق ثم يخطب خطبتين ولكن معظم الخطبتين الاستغفار وقرىب من هذا في مذهبنا ما قاله شمس الامنة الحارثي رحمه الله ذكره في المحيط وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظهورهم ودوابهم في ثياب خلق أو غسيل مرقع متدلين خاضعين ناكس رؤسهم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد رحمه الله تعالى عليه (قوله ورسول الله استسقى ولم تر وعنه الصلاة) روى أنس رضي الله عنه الناس قد قطعوا في زمن رسول الله فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله ان يستسقى فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيا غيا هنيئا أمرنا غدا فادع عاجلا غير راث قال الراوى ما كان في السماء قرعة فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه الصلاة والسلام يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهمد البنين وانقط السبل فادع الله أن يسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملاة بنى آدم قال الراوى والله ما ترى خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجبت السحاب عن المدينة حتى صارت حولها

يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يستسقى فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيا غيا هنيئا أمرنا غدا فادع عاجلا غير راث قال الراوى ما كان في السماء قرعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهمد البنين وانقط السبل فادع الله أن يسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملاة بنى آدم قال الراوى والله ما ترى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجبت السحاب عن المدينة حتى صارت حولها

كالا كليل ولم يذكر غير الدعاء (وقالا يصلي الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيدين (في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا إقامة) (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما السكلام في انها سنة أولا السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وههنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قبل كلام المصنف حينئذ متناقض لانه قال أولا ولم تر وعنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذ فبما تهم به البلوى جعله كانه غير مروي قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط طرد ذكر في شرح الطحاوى قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله

(و يحجر)

(ويجهر فيها بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب

وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والحب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنته وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما نعلم به البسوى وهو ظاهر جواب الرواية فإن عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعاوا بلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الأحاديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فإن قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد رجه الله ومن بعده من الرواية معلوما لا بد منه قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبأنه أتباعه بل الظاهر تأقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو اتوا بجماعة كان مكررها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الأربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدأ متواضعا ثم صرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسله ولا يضر ذلك فقد صرح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم آخر جه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيها بالقراءة وليس هذا عند مسلم وهم البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبع اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل آمالك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس يصح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي مترولا وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيها أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيها إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد على الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شتهر نقله اشتهارا أو ما وافقه عليه غيره حين استسقى ولا نكر واعلم أنه لم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتواثر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلم يفعل ولم ينكر ولم يشتر رايته في الصدر الأول بل هو من ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية ما عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فبما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ براد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا من الصحابة المذكورين وقوعه لم يبق إشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الإسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجه أنه صلى الله عليه وسلم أن فعله مرة كما قلنا فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله ها كنت الأموال واقطعت السبل فادع الله يغثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسماء من

(ويجهر فيها بالقراءة)
اتقيا على الجهر بالقراءة
اعتبارا بصلاة العيد
واختفا في الخطبة فقال محمد
هي بخطبة العيد وقال
أبو يوسف خطبة واحدة
وبكل ذلك ورد الحديث

حيث أنه صلى الله عليه وسلم لا أذان ولا إقامة قلنا فعله مرة وتركه أخرى فدل على الجواز والكلام في أنها سنة أم لا والسنة ما أوجب عليه عليه السلام وقد ذكرنا أنه تركه فلم يكن سنة أو تعارض وعند التعارض يتسكن بالقياس

ثم هي الخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلم من بيت ولادار قال فطاعت من ورائه سبحانه مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث (قوله ثم هي الخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قال به بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات وادق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور وفي رواية الطبراني السابقة في حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون الخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتين هذه فانه يفيد في الخطبة للمعهود وهي خطبة الجمعة لا أصل الخطبة فإن النبي اذا دخل على مقيدا نصره الى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينتهض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا لالامام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان أحديهما كقول أبي حنيفة رضي عنهما وأما على أصلنا فخالصه في الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها فغيا لالة الغهوم في الاحكام فبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد لالامام أحمد اذا كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فيتنفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فان لم يدل على وجود الخطبة فلا شك كمال وان دل فان صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكونه يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحفاظ المنذري أنها رسالة وحديث أبي هريرة بأنه تفرد به النعمان ابن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير أه فلا يثبت التفرع مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئذانها وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العمل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعدا الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فعد على المنبر فكبر وحدا لله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم جدد دياركم واستنخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرددت وبرقت ثم أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى السكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير واني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد أعلم به من الغرابية أو بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما إذا سمعته اذ أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدنية أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والا فانه سبحانه أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر بالخارج المبرور وقال المشايخ لا يخرج وليس الابناء على عدم حكمهم بهته هذا

(ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلاً متواضعا متضرعاً حتى أتى المصلى فدرك في المنبر فلم يخطب خطبتين هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) وروى عن أبي يوسف أنه قال ان شاعر فزع يديه بالدعاء وان شاء أشار بأصابعه

والقياس أن لا تؤدى النوافل بالجماعة (قوله وعند أبي يوسف رحمه الله خطبة واحدة) لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلاسة كذا في البسوط (قوله ويقلب رداءه) لما روى أنه عليه السلام حول

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مبعأ أن يجعل أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا بان كان جبهة أن يجعل الايمن الأيسر والايسر الأيمن وقوله (لما رويناه) يريد به قوله لما روي أنه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد بن أحمد بن أبي حنيفة فلا يقبل) ولم يذكر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكروخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (ومارواه كان تغاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم تعامل بتغيير الهيئة لتغير الهواء يعني غير ما كنا عليه فغير الله هم الحال وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب أنه عليه السلام تعامل بذلك فليست تعامل كل من يتلى بذلك تأسيابه عليه السلام والجواب عن الاول أنه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان مارواه محمد يدل على (٦١) القلب وما روي أنس يدل على أنه لا نحو يل فيه فتعارضنا فصبر الى

ما به دهما من الخجوه والقياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب الى الخصب متى قلب الرداء وهذا لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأمي ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقبل القوم أرديتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول وقوله (لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بدليل ومثل هذا صنف في آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح اذ لم تكن العلة متعينة أما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء

(ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد بن أحمد بن أبي حنيفة فلا يقبل رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تغاؤلا (ولا يقبل القوم أرديتهم) لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا أمرنا بما نريدنا غدا فاجعل لاسحابة مطيرة ادا دعا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان البلاد والعباد والخلق من الاله والارض والسماء ما لا نشكو الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطر وقالوا اللهم صيبنا نفعنا يقولون مطرنا بفضل الله ورحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبرية ماسية من الحديث أعنى الاستسقاء على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله بغيثنا فرغ يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترم فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بخطبة فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله عسكها عنا قال فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فطلعت وخرجنا غشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضا ولو لمحت المياه المحتاج إليها وغارت (قوله) وما رواه كان تغاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استثنائه لانه فعل لا مرام لا يرجع الى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيمصة سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فجعلها أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام أحمد ونحو الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه انما قال في الهداية لانه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لآسسه وأجيب بان تقريره باهم اذ حولوا أحد الاذلة وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الخج ما كان عن علم ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به رداءه وصفه ان كان مرعبا يجعل أسفله أسفله وان كان مدورا كالطيلسان والجبهة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن (قوله وما رواه كان تغاؤلا) أي بتغيير الهيئة بتغير الهواء ويحتمل أنه عليه

الحكم الا ترى الى قول محمد بن ولدا المعصوب انه لا يضمن لان الغصبل برداءه وموضعه أصول الفقه فان قيل قدر وى أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم أجيب بان قلهم هذا تكلمهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وانما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بل اختلاف وانما الكلام في كونه سنة

(قوله وما روي أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا نحو يل فيه) أقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون علم بالوحي الخ) أقول فيه بحث فان الاصل في أنه صلى الله عليه وسلم أن يكون شرعا عاما لم يثبت دليل لخصوص (قوله فان قيل قدر وى أن القوم قلبوا أرديتهم الخ) أقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله أجيب بان قلهم هذا تكلمهم النعال الخ) أقول فيه أنه ثبت فيه دليل لخصوص علي ما بين في الاصول

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لا يستزال الرجة وإنما تنزل عليهم اللعنة

(باب صلاة الخوف)

(إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهم هذه الطائفة ركعة وسجدة تين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة

وهو ما تقدم من رواية أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم وأعلم أن كون التحويل كان تفاؤلاً بجامعه صراحة في المستدرک من حديث جابر وصحة قول وحول رده له ليتحول القحط وفي طوالات الطبرانی من حديث أنس وقلب رده له لكي ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسندنا يحق لتحول السنة من الجذب إلى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لأنه لا يستزال الرجة وإنما تنزل عليهم اللعنة) أو رده عليه أنه إن أريد الرجة الخاصة فممنوع وإنما هو لا يستزال الغيث الذي هو الرجة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولا يمكن أن يستسقاء واحد منهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام والله الموفق

(باب صلاة الخوف)

أوردناه بعد الاستسقاء لأنه ما وإن اشترى كافي أن شرعية ما يعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولأن أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهنأ في وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور وعد أو سبع فلور أو أسودا ظنوه عدوا واصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وإن ظهر خلافه لم تجز إلا أن ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبته في الصلاة قبل أن تتجاوز الصفوف فإن لهم أن يبنوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المانع وأعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تنزع القوم في الصلاة خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر ثم يمسها (قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدة تين) من الرعية أن كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله

السلام علم وحيا أنه يتغير الحال بتغير رداءه وهذا لا يوجد في غيره (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه للدعاء ومادعاء الكافر من الأفي ضلال وإنما يجزى جون للاستسقاء ثلاثة أيام متتابعة ولم ينقل أكثر منها وقال أبو يوسف درجة الله تعالى عليه أن شاعر رفع يديه في الدعاء وإن شاء أشار بأصبعه والله أعلم بالصواب

(باب صلاة الخوف)

(قوله إذا اشتد الخوف) اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا رجعهم الله حيث جعل في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس خوف العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط والمحيط وقال بان المسلمين إذا رأوا أسودا فظنوا أنهم العدو فصول صلاة الخوف فان تبين أنه كان أسودا العدو فقد ظهر أن سبب الترخيص كان متقرا فيجب عليهم صلاتهم وإن ظهر أن السواد أسودا بل أو بقر أو غنم فقد ظهر أن سبب الترخيص لم يكن متقرا ولا يجوز لهم صلاتهم وذكر في مبسوط نحر الإسلام رجاء الله والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لاحتمال حقيقة الخوف على ما عرف من أهلنا في تعليق الرخص بنفس السفر لاحتمال المشقة لأن السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذلك حضرة العدو وهما سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف (قوله جعل الإمام الناس طائفتين) هذا إذا تنازع القوم في الصلاة خالف الإمام فقال كل طائفة منهم أنا صلى معك وأما إذا لم يتنازع القوم خلفه فان الأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة ليهنوا بأداء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم يأمر رجلا من الطائفة التي بأداء العدو وحده

وقوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للإمام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطا قوم من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان منتظفين في ثياب بدلة متواضعين لله ويستحب إخراج الدواب

(باب صلاة الخوف)

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما العارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض ثمسة انقطاع المطر وهو سماوي وهما اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله إذا اشتد الخوف ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر

الخوف والاشتداد وقال
نفر الاسلام في مبسوطه
المراد بالخوف عند البعض
حضرة العدو ولا حقيقة
الخوف لان حضرة العدو
أقيم مقام الخوف على ما
عرف من أصلنا في تعليق
الرخصة بنفس السقولا
حقيقة المشقة لان السفر
سبب المشقة فأقيم مقامها
فكذا حضرة العدو وهما
سبب الخوف أقسم مقام
حقيقة الخوف قيل صلاة
الخوف على الوجه المذكور
في الكتاب اغما يحتاج اليها
اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الامام فقال كل
طائفة منهم نحن نصلي
معك وأما اذالم يتنازعوا
فلا فضل أن يصلي الامام
بطائفة تمام الصلاة
ويصلهم الى وجه العدو
ويأمر رجلا من الطائفة
التي كانت باراء العدو أن
يصلي بهم تمام صلاتهم
أيضا وتقوم التي صلت مع
الامام باراء العدو وقوله
(وأبو يوسف وان أنكر
شرعيتها) أي كونها
مشروعة وكان يقول أولا
مثل ما قلنا ثم جع وقال
كانت مشروعة في حجة
النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة لقوله تعالى وإذا

فبصلي هم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى
فصلا ركعة وسجدتين وحدا نابعي قراءة لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ووجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى وصلا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا) والاصل في غير رواية ابن
مسعود أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وان أنكر شرعيتها في زمانها

وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات
بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية (قوله والاصل في غير رواية ابن مسعود رضى
الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه ووصفهم مسبقا للعدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون
فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلا لانفسهم
ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلا لانفسهم ركعة
ثم سلموا وأعل بابي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في
الكتاب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فواز بنا العدو
فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو
وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاءوا
فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة
وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلاما من الحديثين
انما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانهما من خلف الامام وهو
أقل تغيرا وتدرج تمام سورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في
كتاب الآثار وسائر أسناد الامام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لانه تغيير بالنافي في الصلاة
فالوقوف فيه كالرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفتها
عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة أن يحجر مواضع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف
الاول والثاني يحجر سونهم فاذا رفع رأسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في
كل ركعة والحجة عليه ما روى بنام حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقيم طائفة منهم معك ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فاصلا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بان بعضهم فانه شيء من الصلاة معه وعلى
ما ذكره لم يغتفر شيء وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها
الثانية وتسلم وتذهب وتأتى الاخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه
الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا لانه يشهد وسلم ولا
ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من
التكليفية بأنه أوفق بالمعهود واستقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتمر ويسجد قبل الامام لانهم عنه

يصلي بهم تمام صلاتهم أيضا والطائفة التي صلا مع الامام أولا يقولون باراء العدو (قوله وأبو يوسف) رجه
الله وان أنكر شرعيتها في زمانها) كان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا مثل ما قلنا ثم جع فقال كانت في
حياة النبي عليه الصلاة والسلام خاصة ولم تبق مشروعة لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأنت لهم الصلاة فقد
شرط كونه فيهم لأقامة صلاة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصفة الذهاب
والجئ غلبنا لكل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة
بإمام على حدة فلا يحجروا لهم أداؤها بصفة الذهاب والجئ ووجهنا في ذلك ان الصحابة رضوا الله عنهم أقاموها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم

لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين والثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق

سعيد الانصارى قال الترمذى حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصارى عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو صحيح عار وينا ليس بشئ لان أبا يوسف أنكر عمار وى عنه عليه السلام ثم يقول لا يصلى بعده (قوله لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكر قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصعب بعضهم خلفهم بعضهم بأزاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صالوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصالوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة ركعات ولا صحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بذات الرقاع قال كنا إذا أتينا على شجرة ظالمية تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذته فاختارطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك منى قال الله بمنعني مثل قال فترده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم سد السيف وعلقه قال ثم نودى بالصلاة فصلى بالطائفتين ركعتين ثم تأخر وأوصى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات ولا تقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعمول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقبياً لانه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطابق المصنف أنه اذا كان مقبياً فعل ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه أن الظهر وان جل عليه جلاله على حديث أبي بكره وغاية الامر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانهم اغزوه وذات الرقاع لم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخرين أو جواز الانعام في السفر أو خايط النافله بالمتكسبه بقصد الكل ممنوع عندنا والاخير مكر وه فلا يحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوى في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الغريضة تصلى مرتين وتحقيقه ماسلف في باب صفة الصلاة فار جمع اليه والى الا أن لم يتم دليل على المسئلة من السنة الاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فصلى بالاولى ركعتين والثانية ركعتين (قوله فجعلها في الاولى أولى) أى يترجى واذا ترجع عند التعارض فيها لزم اعتباره فالذوالخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة والثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الاولى فلا نصراً فذهب في غير أوانه وأما الثانية فلا نهم لم أذكر كوا الركعة الثانية نصراً وامن الطائفة الاولى لا ذرا كهم الشفع الاول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فبطل والاصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعتذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لانه أوان انصرافه مالم يجئ أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وهى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة وأبلا قراءه لانهم لاحقون فيها وشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالاولى ركعة والثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى أيضاً قلنا وكذا انفسد صلاة الطائفتين في الباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا جعلهم أربعاً في الباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة

أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وعن عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وجاد وقتادة أنه يكفى ركعة واحدة بالجماع عند اشتداد الخوف (قوله ويصلى بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب والثانية ركعة واحدة) وقال الثوري رحمه الله يصلى بالطائفة الاولى ركعة والثانية ركعتين لان

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاولين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ وقوله (لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناه أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الاولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تنجزاً فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري

(ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة ولا يغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى الاولى ركعتين فانصرفوا الى الصلاة ثم صلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته نامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التسليم قبل السلام لا يفسد وان كان في غير أو انه لانه أو ان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانها الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام جائزة بكل حال لعدم التمسك في حقهم (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظران صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاق وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغرود واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد بن جبير عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جيسن بن يوم الخندق فذكره الى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركباناً انتهى وهذا لا يمس مانعاً فيه لان الكلام في الصلاة حال القتال وهذه الآية تفيد الصلاة ركبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعده هذه ولا تلزم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصيغة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاق بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الاول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلاً بين صفيحان وعسفان فهاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلاة هي أحب اليهم من أبنائهم وأموالهم أجوعوا وأمرهم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فاجبر يل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عياش الزرقي كنعان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفوا وقالوا فزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر فقرئنا فترتين الحديث ورواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاق على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فيلزم أنها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاق كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاق وأنهم كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما نقيت فسميت غزوة ذات الرقاق وفي مسند أحمد والسنن أن مروان بن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة تبعد وهذا يدل على أنهم بعد غزوة خيبر فان اسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل

(ولا يقاتلون في حال الصلاة) فان فعلوا ذلك بطلت صلاتهم (وقال مالك لا يفسد وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا نذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها والامر بأخذ الاسلحة لكي لا يطعم العدو فهم اذا رآهم غير مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

فرض القراءة في الركعتين الاولين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ (قوله ولا يقاتلون في حال الصلاة) فان قاتلوا بطلت صلاتهم وهذا عندنا وقال مالك رحمه الله لا يفسد وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا نذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولو كنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من أعمال الصلاة ولا يتحقق فيه الحاجة لا محالة فكان مستعدا لها لتخليص الغريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر بأخذ الاسلحة كيلا يطعم فيه العدو اذا رآهم مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة (قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها)

وقوله (فان اشتد الخوف) بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يجمعونهم بالحاربة (٦٧) (صلوا ركبا نال) فيه اشارة الى ان اشتداد

الخوف شرط جواز الصلاة
ركبا نال فرادى مومنين
لا شرط جواز صلاة الخوف
حتى لو ركب في غير حالة
الاشتداد بطلت صلاته لانه

عمل كثير لم يرد فيه نص
بخلاف الشئ والذهب
فانه ورد فيه النص لبقاء
التحرية وان كان عملا كثيرا
وعن محمد أنهم يصلون
جساعة استحسن ذلك لنيل
فضيلة الصلاة بالجماعة
وليس يصح لان اتحاد
المكان شرط صحة الاقتداء
ولم يوجد الآن يكون
الرجل مع الامام على دابة
واحدة فيصح الاقتداء
لانتفاء المانع والخوف من
سبع يعاينونه كالخوف
من العدو ولان الرخصة

لدفع سبب الخوف عنهم ولا
فرق في هذا بين السبع
والعدو * (باب الجنائز) *
الجنائز جمع جنازة والجنائز
بالكسر السرير وبالفتح
الميت وقيل هماغتان
وعن الامام لا يقال بالفتح
ولما كان الموت آخر
العوارض ذكر صلاة
الجنائز آخر الامانة
الآن هذا يقتضي ان
يذكر الصلاة في الكعبة
قبلها ولكن آخرها يكون
ختم كتاب الصلاة بما يتبرك
بها حاله كانا اذا حضر
الرجل أي قرب من الموت

وقد يقال احتضر اذا مات لان الوفاة تحضره أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الايمن اعتبار ارجال الوضع في القبر)

(فان اشتد الخوف صلوا ركبا نال فرادى مومنين بالركوع والسجود الى أي جهة شاءوا اذ لم يقدر واعي التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركباناً وأسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس يصح لان عدم الاتحاد في المكان

(باب الجنائز)

(اذا حضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبار ارجال الوضع في القبر

الحنديق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المدعي أن لا تصلح حالة المقاتلة والمباينة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الحندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشرع بعدها من صلاة الخوف بالصيغة الخاصة لم يقدح جوارزه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفى وجوب الاستئذان وقبح محاربه القدر المتحق من فائدة الامر بأخذ الاسلحة باخذ القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفاسد فان قلت فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم مالم ينفسه ناف والذي كان معلوما حرمه مباشرة المفسد وثبوت الفساد بغيره والقدر الذي يستلزمه الامر بأخذ الاسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الاخر فيجب الاعادة (قوله واذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركبان (قوله لان عدم الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعا مما لا مدخل للرأي فيه لا يتعدى به انما ينتهض اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعا كان الحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع وهذا ولو كان على دابة واحدة جازا اقتداء المتأخر منه مما لا يتقدم اتفاقا

(باب الجنائز)

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقه ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منها يستعمل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها واجبت قضاء لحقه وركنها سبأني بيانه وأما شرطها فساو شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمر وسند كرها وسننها كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو ثيابه في الشهد ويكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح

فان قيل انما أخرها لان صلاة الخوف لم تكن تزل قلنا انها زلت بذات الرافع وهي قبل الحندق (قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبا نال فرادى) ومعنى اشتداد الخوف هنا هو ان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يجمعونهم بالحاربة فيصلون ركبا نال فرادى وذلك لان الصلاة على الدابة تجوز بعذر دون هذا العذر فلا يجوز بهذا وفي المحيط اذا كان الرجل في السفر وأمطرت السماء فلم يجد مكانا يابساً ينزل للصلاة فانه يتنق على دابته مستقبلاً القبلة فيصلي بالأيمن ان أمكنه إيقاف الدابة وان لم يمكنه إيقاف الدابة مستقبلاً القبلة فانه يصلي مستقبلاً القبلة بالأيمن فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلي ركبا مستقبلاً القبلة بالأيمن وان لم يمكنه صلى مستقبلاً ركبا نال فرادى وهذا اذا كانت الدابة تسير يسير نفسه فاما اذا كان يسيرها صاحبه لا يجز به هذا في الغرائض وأما التوافل فتجوز على الدابة بالأيمن الى أي جهة شاء سواء قدر على النزول أو لم يتقدر وقد ذكرناه والله أعلم بالصواب

(باب الجنائز)

الجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير (قوله واذا حضر الرجل) أي قرب من الموت يقال فلان

وقد يقال احتضر اذا مات لان الوفاة تحضره أو ملائكة الموت وقوله (على شقه) أي جنبه (الايمن اعتبار ارجال الوضع في القبر)

(باب الجنائز) أي باب صلاة الجنائز وقد ذكر غيرها سطر ادا

لانه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستقامة لانه أسير لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين)
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فأذامات شد
لحياه ونفس عيناها) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

الميت وبالكسر السرير والمختصر من قرب من الموت وصف به لحضور رموته أو ملائكة الموت وعلامات
الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعرج أنفه وتخشف صدغه وتجد جلد خصيه لانه يسهل
الخصيتين بالموت ولا يمنع حضور الجانبين والخاص وقت الاحتضار (قوله لانه أسير) لم يذكر كرفيه وجهه
ولا يعرف الاغلا والله أعلم بالايسر منه ما ولا شك أنه أسير لانه مضمض وشده لحيه وأمنع من تقوس أعضائه
ثم اذا ألقى على القفاير رفع رأسه قبل اليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما
توجيهه فلانه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بشئ لك وأوصى أن
يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الغطرة وقد رددت ثلثه على ولده وما الحماكم وأما أن
السنة كونه على شقه الايمن فقبل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه
عليه السلام قال اذا أتيت مضجعا فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضبط جمع على شق الايمن وقل اللهم اني أسلمت
نفسى اليك الى أن قال فان ماتت على الغطرة وليس فيه ذكر القبلة ومارى الامام أحمد عن أم سلمة
قالت اشتكت فاطمة مرضى الله عنها اشكوها التي قبضت فيها فكانت أمرضا فاصبحت يوما كاملا ما أيتها
وخرج على لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطيني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبسها ثم قالت يا أمه قد لي في فراشي
وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة
الآن وقد تظلمت فلا يكتمنى أحد قبضت مكانه فضعيف والذلي لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب
الجنائز له غير أن عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالبيت القبلة وعن عطية بن أبي رباح نحوه من زيادة على شقه
الايمن ما علمت أحد آخره من ميت ولانه قد ربي من الوضع في القبر ومن اضطجعا في مرضه والسنة فيها
ذلك فكذا فيما قرب منها وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن
الحدري وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل
لفظ القتل في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سابه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فيقبل بفعل حقيقة
مارونا ونسب الى أهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقولون يا فلان
يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ولاشك أن
اللفظ لا يجوز إخراجا عن حقيقته الا بدليل فيجب تعيينه وما في السكافي من أنه ان كان مات مسلما لم يحجج اليه
بعد الموت والالم بتقديم جعله الصارف يعنى أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد
بعد الموت وقد يحتاج الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لثبوت الجنان للسؤال ففى الفائدة
مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا الجواز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن

محتضر أى قريب من الموت واحتضرات أيضا لان الوفاة حضرته أو ملائكة الموت كذا في المغرب (قوله
والمختار في بلادنا) أى عنده ما يخبرهم الله (قوله لانه أسير) أى لخروج الروح (قوله والمراد
الذى قرب من الموت) هو تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انى ارانى أعصر خراى عينا وقوله عليه
السلام عس ما شئت فانك ميت من قتل قتيلا فله سابه وقيل هو يجرى على حقيقة وهو قول الشافعى رحمه
الله لانه تعالى يحيمه وقد روى أنه عليه السلام أمر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا أنه مذهب أهل السنة والاول
مذهب المعتزلة الا أننا نقول لافائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا
يفيده التلقين (قوله بذلك جرى التوارث) روى ان النبي عليه السلام دخل على أبي سلمة فأنغمضه ثم قال ان
الروح اذا قبض يتبعه البصر والله أعلم

فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق
(لانه أشرف عليه) أى
على الوضع في القبر والشئ
اذا قرب من الشئ يأخذ
حكمه وقوله (ولقن
الشهادة) وتلقينها أن
يقال عنده وهو يسمع
ولا يقال له قبل لان الحال
صعب عليه فربما يمنع عن
ذلك والعياذ بالله وقوله
(والمسرد الذى قرب من
الموت) دفع لوهم من يتوهم
أن المراد به قراءة التلقين
على القبر كما ذهب اليه بعض
فيكون من باب قولك انك
ميت ومن قتل قتيلا فله
سابه وقوله (ثم فيه تحسينه)
لانه اذا ترك مفتوح العين
يصير كرىه المنظر ويقبح
في عين الناس

(قوله وقوله ثم فيه تحسينه
الح) أقول فيكون المراد
بالتحسين إزالة قبح المنظر

*** (فصل في الغسل) ***

الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب بل وحلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانهم اتفقوا على ما يحنث به والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القباب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور وانك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصيته صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافر بن وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال على رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمع بينه وبين الاتيين فانهم ما يغيثون ان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كما في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه الا حتى اذليس معنى الحى الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازى معا ولا مجازا بل ان ليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازى يعتبر مستعملا فيه ليكون من عموم المجاز لا تضاد وشرط اعماله فيه ما أن لا يتضاد ما ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات فوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملة على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار اقيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعه باقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

*** (فصل في الغسل) *** غسـل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قيسل بهم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسند الاجماع من السنة قليل ونوع من المعنى أما السنة فناروى الحال كما في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن بن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طويلا كأنه نخلة يحرق فلما حضره الموت نزلت

*** (فصل في الغسل) *** غسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا له هذه سنة مؤتاكم وقال عليه السلام لا يغسل على المسلم سنة حق وقوم جملتها ان يغسله بعد موته ثم هو واجب عملا بكلمة على اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وأريد بالسنة في حديث آدم الطريفة ثم اختلف المشايخ أنه لاى علة وجب غسل الميت قال أبو عبد الله البخارى انه انما وجب غسله لاجل الحدث لا لتنجاسة تثبت بالموت وذلك لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كفى سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة فكذا بعد الوفاة والا دى لا ينحس بالموت كرامته ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وأنه حدث فكان يجب ان يكون مقصورا على أعضاء الوضوء كفى حالة الحياة الا أن القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن في الحدث كفى الجنابة فاكفى بغسل الأعضاء الاربعه تنظيها للخرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لم تتكرر لم يكتف بغسل الأعضاء الاربعه فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدى غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا بالقياس وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب لتنجاسة الموت لا بسبب الحدث وذلك لان الا دى له دم سائل فينجس بالموت قيسا على سائر

*** (فصل) *** ذكر أحوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلوا في سبب وجوب الغسل فقل انما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لتنجاسة تحل به فان الا دى لا ينحس بالموت كرامة اذ لو تنحس لم يظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كفى حال الحياة لكن ذلك انما كان نظريا لخرج فيما يتكرر كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنب لا يكتفى فيها بغسل الأعضاء الاربعه بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الحرج فكذا هذا وقال العمرايون وجب غسله لتنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الا دى دما سائلا كحيوانات الباقية فينجس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه اذا مات في البر تنجسها ولو حمله المصلى لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كالوجه محدثا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة قوله

*** (فصل) *** واذا أرادوا غسله

(واذا أراد اغسله وضعه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامه فلو اجاب الستر

الملائكة بخنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوا بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الشياطين وحفره واله لحدوا وصاوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجوه عن الحسن بن عتي بن ضميرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنة من بعده فكذلك كما فاعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاءه لان عتي بن ضميرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا وخمس أو سبعار واه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق يوجبها الله عليه في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فإذا استعملت فانصت له ثم عقل أهل الاجماع أن اجابته قضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا ينقض هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذلك طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله مما قاله ليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قبل ليس لتجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي والنما اقتصر على الاعضاء الاربعه فيه للخرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الخرج في الميت عاد الاصل ولان تجاسة الحدث تزول بالغسل لتجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الاقدس سببه تجاسة الموت لان الآدمي حيوان دموي فيتجسس بالموت كسائر الحيوان ولذا الوجهل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لمحت كمثل المحدث غاية ما في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار تجاسته الموتية زائلة بالغسل تكرر بما يخلاف الكافر فانه لا يظهر بالغسل ولا تصح صلاته بعده وقولكم تجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الا لزام فان سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روي في حديث أبي هريرة سبحان الله ان المؤمن لا يتجسس حيوا ولا ميتا فان سمحت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب والتجسس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت اذا اصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل انتهى ولا نالم بقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فلا يجعل حركة الاخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه كرقية القدر الواجب (قوله وضعه على سريره) قبل طول الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيمما تيسر (قوله وضعه على عورته خرقة) لان العورة لا يسقط

الحيوانات التي لها دم والدليل على أنه يتجسس بالموت ان المسلم اذا وقع في بئر ومات فانه يجب نزع ماء البئر كله وكذلك لو احتمل ميتا قبل الغسل وصلى بعدلتحوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل كما لو احتمل محدنا وصلى وكان هذا القول أقرب الى القياس لان هذا القائل قال ثبوت التجاسة بعد وجود علمها وهو احتباس الدم السائل في العروق وقال تزول هذه التجاسة بالغسل والغسل أثر في ازالة التجاسة كفي حاله الحياة وان لم يكن له أثر في ازالة التجاسة الموت في سائر الحيوانات سوى الآدمي فكان ما قاله هذا القائل موافقا للقياس من كل وجه في حق ثبوت التجاسة بعده وجود علمه وفي الزوال بالغسل موافق من وجه وهو الاعتبار بحالة الحياة وان كان مخالفا للقياس باعتبار سائر

(واذا أراد اغسله وضعه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب غسله الوضع على السرير فانه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت الى القبلة طولاً أو عرضاً ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولاً كما كان يفعل في مرضه اذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختاره عرضاً كما هو وضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والاصح أنه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيسره رواية إلا أن العرف فيه أن يوضع مستقيماً على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامه فلو اجاب الستر فان الآدمي محترماً محباً وميتاً فستر عورته كذلك

(و يكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر العورة و تغلظ غذا مكشوفتين في ظاهره و اياه تبسیر الانه ر بما يشق عليهم غسل ما تحت الازار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر فانه قال فيها و يوضع على عورته خرقه من السرة الى الركبة (وزعموا ثيابه لئلا يكتسب التلذذ) وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تجسب بالغسلالة تجسب به بدنه فانما بجاسة الثوب فلا يفسد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي ان السنة أن يغسل في قبض واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين و يغسل يده و ان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبضه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقد دليل التحصيص و قلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله فغسله كما نغسل

حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لم على الانتظار الى فخذى ولا ميت واذا لا يجوز تغسيل الرجل جلس المرأة
بالعكس وكذا يجب على الفاس في استجماء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقا في غسل
سوائه وكذا على الرجل اذا مات امرأه ولا امرأة تغسلها أن يعمهارجل ويلف على يده خرقا لذلك ولا
يستحبى الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النوادر أنه يستتر من سرته الى ركبته
ومحكه في النهاية لخديت على المذكور آنفا (قوله وزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في
قبض واسع الكمين أو يشترط كماه لانه عليه السلام غسل في قبضه قلنا ذاك خصوصية عليه السلام
بدليل ما روى أنهم قالوا انجرده كنجردمو تأنأ ثم اغسله في ثيابه فمعه واهاتنبا يقول لا تجردوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي رواية انسلوه في قبضه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه
وسلم التجرد ولانه يتجسس بما يخرج منه ويتجسس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله
عليه وسلم لانه لا يخرج منه الا طيب فقال علي رضي الله عنه طيب حملا وممتا

الحيوانات وأما ما قال البلخي رحمه الله مخالف للقياس من كل وجه وهو المنع لثبوت نجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فإن لم نجد نجاسة لانتفاء العمل في التنجيس في الآدمية لعلامة الحياة فكذلك بعد الوفاة قد دل على أن ما قاله أكثر المشايخ أقرب إلى موافقة القياس فكان أولى كذا ذكره الامام المعمر وفي نحو آخر زاد وجهه الله (قوله وضعوه على سرير) ولم يذكر كيفية الوضع وفي الاستيعاب يوضع على نقاه طولاً ونحو القبلة كالمختصر وعن بعض أئمة خراسان مثله وقال شمس الأئمة السر حسي رحمه الله والأصح أنه يوضع كما تيسر لانه لا اختصاص للغسل بالقبلة وإنما يوضع على السرير لينصب الماء عنه (قوله ويكتفى بستر العورة الغليظة) وهو الصحيح وفي النواذر قال وتوضع على عورته خرقه من السرة إلى الركبة وهكذا ذكر الكرخي في كتابه هو الصحيح وقال عليه السلام لا ينظر إلى فرج حي وميت كذا في المحيط وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يؤزر بزاراً سابغ كما ينعله في حياته إذا أراد الاعتسال وفي طاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ماتحت الأزار فيكتفى بستر العورة الغليظة بخرقه (قوله وزعوا ثيابه) فإن السنة عندنا في الغسل أن يجرد الميت وقال الشافعي رحمه الله السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل يده وان كان ضيقاً خرق الكمين لان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي عليه الصلاة والسلام كان سنة في حق غيره مما لم يقم فيه دليل التخصيص ولان الميت متى جرد بطالع الغاسل على جميع أعضائه ور بما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذلك بعد الموت حقا للميت واحتج علماء أئمة جهم الله بعمار بن عائشة رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على غسله فقالوا لا ندري كيف نغسله فغسله كجفلس موناأنا ويغسل وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فامتهم الامام وذقنه على صدره ما ذنا داهم منادان اغسلوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة ان السنة في سائر الموتى التجرد لان هذا غسل واجب فلا يقام مع الثياب اعتبارا بحالة الحياة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسله يتنجس بدنه ثانياً بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجرد وأما الحديث قلنا النبي صلى الله عليه وسلم كان يخصه صابوناً لعظم حرمة الأثرى ان الصحابة قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون وارداً في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي عليه السلام وقوله يطلع على عورته بخبره قلنا بسليمان بن أسيرين بين أن يغسله في ثيابه حتى لا يطلع على عورته غيره وبين أن تجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة تنصيه من الثوب والتجريد أولى لان صيانته عن النجاسة فرض والاطلاع الغاسل على عورته الممتكر وهو فكان مراعاة التطهير وانه فرض أولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت

موتانا أن يغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فنامهم أخذ الأنام وقذفه على صدره ما ناداهم مناد أن غسلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر المواقف التجرد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة (ووضوء من غير مضضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه (٧٢) سنة الاغتسال وأما تركهما فلان إخراج الماء من فمه متعذر فيكون سقيلا مضضة ولو

(ووضوء من غير مضضة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وترا) لمبا فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة في التنظيف

(قوله من غير مضضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقه فيسح بها أسنانه وإهائه وشفتيه ومخزبه وعليه عمل الناس اليوم وهل يسح رأسه في رواية صلاة الأثر ولا المختار أن يسح ولا يؤخر غسل وجهه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يظهر بهما والميت يغسل يده غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا) اعتبارا بحالة الحياة) فانه اذا أراد الغسل المسنون في حالة الحياة فوضأ ثم قاض الماء عليه ثلاثا وسند ذكر كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وترا) أي بخمر وهو أن يدور من يده المجرم حول سريره ثلاثا أو خمسا أو سبعة وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كفي الصبي حين غسله عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد امن أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أجزمت الميت فوتره واوجسع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروجه ورحمه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لانه يجرع الجنائز بصوت ولانار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وينبذ الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك

وانه مكروه ولكن يلف الغاسل على يده خرقه ويغسل السواة لان مس العورة حرام كالنظر فيجعل على عورته خرقه ليصير حائل بينه وبين العورة كالماء بين المرأة وبين أجنبها أجنبي بخرقه عند الضرورة كذا في فتاوى فاضلخان رحمه الله ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب أنه هل يستحب في صلاة الأثر على قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله يستحب وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا يستحب لان المسكة تزول والمفاصل تسترخى بالموت وورعنا زاد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيض الاسترخاء فائده ولهما أن موضع استحباب الميت فلما يتخلون نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كالموت كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على أن بقية الافعال من تقديم غسل البدن إلى الرسغ والمصح على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح وفي صلاة الأثر لا يبدأ بغسل البدن بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعني

ثلاثا وان زاد واعي ذلك جاز كفي حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) أي بخمر يعني يدار المجرم وهو الذي وقفيه العود حوالى السرير ثلاثا أو خمسا أو سبعة

قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك) أقول لانه لا بد في المضضة والاستنشاق من الإخراج ولا يكون سقيلا مضضة ولا استنشاقا

كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شرمه وقال الشافعي رحمه الله يفيض ويستنشق اعتبارا بحال الحياة وأوجب بانه اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يفيض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب أنه يستحب أولا وذكر في صلاة الأثر أن على قول أبي حنيفة ومحمد يستحب وعلى قول أبي يوسف لا يستحب لان المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخى فرعنا زداد الاسترخاء بالاسترخاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيض الاسترخاء فائده ولهما أن موضع استحباب الميت فلما يتخلون نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كالموت كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على أن بقية الافعال من تقديم غسل البدن إلى الرسغ والمصح على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح وفي صلاة الأثر لا يبدأ بغسل البدن بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعني

ثلاثا وان زاد واعي ذلك جاز كفي حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) أي بخمر يعني يدار المجرم وهو الذي وقفيه العود حوالى السرير ثلاثا أو خمسا أو سبعة

من الاعسلا لمن الغلى ؟ لان الغلى والتعليان لازم قال الشافعي الغسل بالماء البارد افضل خذوا عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة الموجبة لتنجس الكفن وقلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الجارأبلغ في التنظيف (٧٣) فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد تعين

على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل (فان لم يكن أى فأن لم يوجد الماء المغلى

بالسدر أو بالحرض وهو الاشنةان (يغسل بالماء القراح) أى الخالص وأما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو للمروى عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يبتل ماعلى البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر أو بالحرض ليزول ماعلى البدن من ذلك لانه أبلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطيبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بأدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل

رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لانه مثل الصابون في التنظيف وقوله (ثم يصبغ على شقه الايسر) ظاهر وقوله (لان السنة هي البداءة بالميا من روى عن أم عطية رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته أبدأن بيمينها (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحار فيقا) يعنى بلاغف حتى ان بقى

(فان لم يكن فالماء القراح) حصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) ليكون أنظف له (ثم يصبغ على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلى الخت منه ثم يصبغ على شقه الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلى الخت منه) لان السنة هو البداءة بالميا من (ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحار فيقا) تحرز عن تلويث الكفن (فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه

فافعلوا ثم تقر به في شريعتنا بثبوت التصريح به بقاء ذلك وهو قوله عليه السلام في الذي وقص منه راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً يعيد أن المطالب بالماء الغلى في التنظيف لا أصل التطهير والا فالألم كاف فيه ولا نسل أن تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطالب فكان مطلوباً بشرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكمه والاستحباب بجاءع المطالب في التنظيف وما يتخلل مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في البطن فيكثر الخارج وهو عندنا ذاع لاما نغ لا ين المقصود يتم اذ يحصل باستقرار ما في البطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض أشنان غير مطعون والماء القراح الخالص وانما يغسل رأسه بالخطمي أى خطمى العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يصبغ على شقه الايسر) شرو ع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداءة بالميا من سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبدأن بيمينها وموضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوءه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يصبغ على شقه الايسر لتسكون البداءة في الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خاص الى ما يلى الخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسله ثم يصبغ على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر أو حرض ان كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلى الخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعد وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحار فيقا فخرج منه شئ غسلت ذلك الحمل المصاب ثم تصبغه على الايسر فتصبغ اسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يغسل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أولاً ليتزل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قاعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر كجوه ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم

وقال الشافعي رحمه الله افضل أن يغسل بالماء البارد الا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة لا تزول الا بالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار (قوله فان لم يكن فالماء القراح) هذا الترتيب موافق رواية مبسوط شمس الأئمة السرخسي رحمه الله وفي مبسوط شيخ الاسلام والمحيط يغسل أولاً بالماء القراح أى الخالص ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر وهو ورق النبق الذي يقال له كثار وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وانما يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يبتل ماعليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة فان السدر أبلغ في التنظيف ثم بماء الكافور تطيبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة عليهم السلام بأدم عليه السلام حين غسلوه (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) وهو خطمى العراق وهو مثل الصابون في التنظيف (قوله ويمسح بطنه مسحار فيقا) صح بالقاع وهو من رفق وترفق تطفبه من الرفق خلاف

(١٠) - (فتح القدر والى كفايه) - (ثاني) عند المخرج شئ يسيل تحرز من تلويث الكفن والاصل فيه ما روى أن علياً رضى الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم يرشياً فقال طبت حيا وميتاً (فان خرج منه شئ غسله) قيل بعد أن يمسح بطنه لان الغسل قبل المسحور بما يعيد من ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بصم الغيبين وفتحها (ولا وضوءه

لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لم يعلم على المسلم سنة خفيفة وذكرونها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال يعده أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد الغسل مرتين بماء جار فكان المسح بعد المراتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم ان التثليث في غسله سنة حديث أم عطية أغسلها ثلاثاً (٧٤) أو نحوها وقال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الا يسر ثم يغسل وهو على جنبه الا يسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يغضون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك يغسل رأسه وحيثه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل أجمالاً وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتثليث في الضب سنة عند كل اجماع وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطأ بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكيف لا يجب

لان الغسل عرفناه بالنص) وقد حصل مرة (ثم ينشغ به ثوب) كي لا يتبل أكتفاه (ويجعله) أي الميت يمسح الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصداً عليه وضع حينئذ الخنوط في رأسه وحيثه وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما ييسر من الطيب الاما سنده ذكر (قوله لان الغسل) أي المفعول على وجهه المتعارف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والخنوط عطر مركب من أشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجداً بالغنى لا غير كذا في المغرب وهي الجمجمة واليدين والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى أن يحط به وقال هو فضل خنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبه والبيهقي وقال النووي اسناد حسن الخرق والعنف كذا في المغرب وفي المحيط فاذا صب الماء على الايمن باضجاعه على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم يقعد ويُسند الى نفسه فيمسح بطنه مسحاً رفيقاً فقد أمره بالمسح بعد الغسل مرتين وروى عن أبي حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه قال يعده أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر الرواية هو ان المسح بعد المرة الثانية أولى لانه بما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل وتخرج بعد الغسل مرتين بماء جار فكان المسح بعد المراتين أقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى والاصل في ذلك ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لما غسل رسول الله عليه السلام مسح بطنه بيده فقامت طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حيا وميتاً وروى ابن عباس رضي الله عنه فعل وقال هذا وروى انه لما فعل به هكذا فاحرج المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة فان سالته عن شيء منه صلى الله عليه وسلم يغسل ذلك الموضع ثم يضعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح وثني من الكافور حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منه فاذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثاً كذا في المحيط ولولمات من قبله لا يجتمع ولا يشتهي النساء أو صبية لا تشتهي غسلها الرجال والنساء وعن أبي يوسف رحمه الله في الجامع الرضعية يغسلها ذورجها وكرهت غيره وفي النوازل ميت وجد في الماء لا بد من غسله لان الخطأ توجه الى بني آدم يغسله الآن يحركه في الماء بنية الغسل وعن محمد رحمه الله ميت وجد في الماء فذلك غسله مرة فيغسل مرتين وليس تكرار الغسل في الميت ثلاثاً كالحي والنية في الغسل ليست بشرط وفي فتاوى قاضخان رحمه الله ميت غسله أهله من غير نية الغسل أحزابهم ذلك (قوله ثم ينشغ به ثوب) أي ياخذ ماءه حتى يحفف من نشف الماء أخذ به بخرقه من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه السلام خرقه ينشف بها

يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يغضون الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك يغسل رأسه وحيثه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل أجمالاً وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتثليث في الضب سنة عند كل اجماع وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطأ بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكيف لا يجب

النية في غسل الحي فكذلك لا يجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أحزابهم ذلك (في وقوله ثم ينشغ به ثوب) ظاهر والخنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجهة والانف واليدين والركبتان والقدمان لانه كان

(قوله) وأما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غاية أن يكون مثل المعذور لو يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وأما عدم التوضئة لحدث آخر فلا بد من كونه عليه فان المعذور اذا أحدث حدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاقناني (قوله ورد بانه قال بعد ذلك يغسل رأسه وحيثه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لادلاله للواو على الترتيب قال المصنف (ثم ينشغ به ثوب)

يسجد بهذه الاعضاء لخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخلص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفروه) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ان الظفر اذا كان منكسراً فلا بأس بأخذه وقوله (سلام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط ألغها كما في قوله تعالى عم يتساءلون و يقال نصوت الى رجل نصوا أخذت ناصيته ومددته روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفروه لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حقهم وال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسن فيه ازالة الجزء كفى الختان حيث يفرق بين الحى والميت في بان يحتن الحى ولا يحتن الميت بالاتفاق فكذلك في كل زينة تتضمن ايانة الجزء يجب أن يفرق بينهما حاولم أجده وبطابكلام المصنف أصلاً ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء لازينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضاً اجاب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (لا اجتماع الوسخ تحتها) وذكر الفهري في تحفته بتأويل (٧٥) المذكور بقى أن يقال هب أنه كان في

الحى تنظيها لكن الميت الحى أيضاً محتاج الى التنظيف ولهذا قال ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه وحيتته بالخطمي ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال انه تنظف باباً نه خرو ذلك في الميت غير مسنون كما في الختان هذا ما سئلت في حل هذا المقام

(في أ كفافه ويجعل الخنوط على رأسه وحيتته والكافور على مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا حيتته ولا يقص ظفروه ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء لازينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيها لا اجتماع الوسخ تحتها وصار كالختان

(قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة أن الميت لا يحتن الى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تغيراً عنه و بنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والاثروا عبد الله زاذ عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأه يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحر في كتابه غريب الحديث حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن ابراهيم

اذا توضأ ونشف الثوب العرق تشربه من باب لبس (قوله يجعل الخنوط على رأسه والكافور على مساجده) الخنوط عطر مركب من أشياء طيبة والكافور على مساجده أى موضع سجوده جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود وفي المبسوط يعنى به اجنبيه وأنفه ويديه والركبة وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخلص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كذا في المغرب وقال الشافعي رحمه الله يسرح بمشطا واسع (قوله ولا يقص ظفروه) وفي المحيط وان كان ظفر منكسراً فلا بأس بان يأخذه روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله (قوله علام تنصون ميتكم) أى تسرحون من نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددته وأعاشتة رضي الله عنها كأنها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية كذا في المغرب وليس

أقول أى ينشف ماءه قال في المغرب نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غديرها من باب ضرب قال المصنف (والمسجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول

عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيها اجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار اليه الشارح بقوله ولم أجده وبطابكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذلك في كل زينة تتضمن ايانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول بشعر هذا ان كل زينة لا تتضمنها الا يفرق بينهما وهو يخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده وبطابكلام المصنف أصلاً ولكنى أقول قوله ولان هذه الاشياء لازينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء لان سلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضاً الخ) أقول الظاهر ان مراد المصنف حينئذ أن هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقاً فانه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يذهب ثم للسائل أن يمنع أن ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبذل السعي في دفعه فليتأمل (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول انظروا ما في قوله ما كانت نافذة (قوله ويمكن أن يقال انه تنظف باباً نه خرو ذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليسرح

*** (فصل في تكفينه) * السنة أن يكفن الرجل**

عن عائشة أنها سألت عن الميت يمسح رأسه فقالته * (فروع) * لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها خلافاً للشافعي في الأول ولزفر في الثاني لأنهما صارنا أجنبيين وعدة أم الولد للاستبراء لأنهما من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صائمة أو مظهراً منها الآن تكون معتدة عن نكاح فاسديان تزوجت المنكوحه ففرق بينهما وردت إلى الأول فبات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته والآن كانت أختان أقامت كل منهما البيعة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الأولى منهما أو كان قال لتسائه احداً كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته بسبب من الأسباب بردتها أو تكفينا ابنه أو طلاقه لا تغسله وإن كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافاً لفرق في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالإسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالأقراء فلذا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا محوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فإن أسلمت غسلته خلافاً لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضاً مثله فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوعة فبات فانقضت لا تغسله زوجته حتى كوفي المظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافاً لفرقنا المتبر في حله عندنا حالة الغسل وعندنا حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فبات تزوجها فانقضت عندنا بآثره وإذا لم يكن للرجل زوجه ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تبعه احدها أو أمته أو أمة غيره بغير ثوب ولا تبعه من تعتق بموته الابن أو الصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجل والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجرب كالفتل وإذا ماتت المرأة ولا امرأة فإن كان مخرم من الرجال عيها باليد والأجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزواج في امرأته أجنبي إلا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فمحموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الأصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الآن جداً أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصل ولو كان مشقوقاً نصفين طولاً فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فإن كان في قرية من قري أهل الإسلام وعليه سباهم غسل وصلى عليه وإن كان في قرية من قري أهل الكفر وعليه سباهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلج في منخريه وفيه وقال بعضهم في صماخيه أيضاً وقال بعضهم في دبره أيضاً قال في الظهيرة واستنجه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجاء على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجاز به بعضهم في الغسل أيضاً ويكره للغسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت

*** (فصل في التكفين) * هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فإن كان الميت موسراً وجب في ماله وإن**

في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجعل القطن أو المحلج في منخريه وفيه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ أذنيه أيضاً وقال بعضهم يجعل في دبره وهو مرفوع كذا في فتاوى قاضيان رحمه الله

*** (فصل في تكفينه) * (قوله السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب) أراد أن الثلاث سنة لأن يكون أصل**

*** (فصل في التكفين) ***
رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الأفعال في تكفين الميت لغة بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته

في ثلاثة أبواب ازار وقيص ولغافة لمار وى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أبواب بيض

لم يترك شيئاً للكفن على من يجب عليه نفقة الا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معق شخص ولم يترك شيئاً ترك خاله موسرة بزمه معتقه بتكفينه وقال محمد على حاله وان لم يكن له من يجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظمناً وعجز افعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى اذ لم يجدوا يابصلى فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجاً آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولومات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت واذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانياً من جميع المال فان كان قسوم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلاً ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا اذا افرس الميت سمع كان الكفن لمن كفنه لا لورثة (قوله لمار وى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب بيض بحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السنين هو المشهور وعن الازهرى الضم فان جل على أن المراد أن ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أبواب وهو مزدوج في البخارى عن أبي بكر قال لعائشة رضى الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أبواب وان عورض بمار واه ابن عدى في الكامل عن جابر ابن سمرة رضى الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب قيص وازار ولغافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي ولينه النسائي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوزى حديث عائشة ومار وى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم التيمي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقيص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فان أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل ومار وى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرافية وهو مضعف بيزيد بن أبي زياد ثم ترجع بعد المعادلة بان الحال في تكفينه أكتشف للرجال ثم البحث والافتية تأمل وقد ذكر وأنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الا كفان فوقه وفيه باللهوا لله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لمار وى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبها البياض ولا بأس بالبر ودوا العصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعر

التكفين سنة ويجوز أن يكون الشيء في أصله فريضاً وواجباً له سنن في هياتة وكيفياته كما في سنة تثليث الوضوء وغيره والمسائل تدل على أنه واجب منها تقديمه على الدين والوصية والارث ومنها قولهم ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حياته والمرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله لان الزوجة قد انقطعت بالموت وعند أبي يوسف رحمه الله على زوجها ومنها ما ذكر في النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئاً ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته يغترض على الناس أن يكفونه فان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سألوا الناس فرق بين الميت والحى ان الحى اذ لم يجدوا يابصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا له ثوباً والفرق أن الحى يقدر على السؤال بنفسه والميت لا كذا في المحيط وقال صاحب التحفة ثم

وقوله (السنة أن يكفن)
يعلى تكفينه في ثلاثة
أبواب سنة وذلك لا ينافي
كون أصل التكفين واجبا
ثم التكفين اماناً يكون
في حالة الضرورة أو لا فان
كان الاول كفن بمأجد
لمار وى أن مصعب بن عمير
صاحب راية رسول الله صلى
الله عليه وسلم استشهد يوم
أحد وترك غرة وهي كساء
فيه خطوط بيض وسود
فأخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك فأمر بأن
يكفن فيها وان كان الثاني
فهو على نوعين كفن سنة
وهو في حق الرجال ثلاثة

سهولة ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته (فان اقتصر وأعلى ثوبين جاز والثوبان أزار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولأنه أدنى لباس الأحياء

والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحياة والمراحم في التكبفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فافاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هولاء ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المستنون وقد قالوا إذا كان بالمسالك كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة وفي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطر وفي غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كافي حال الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هولاء يسها لا ينزع عنه شيء فيمباع ولا يعد الجواب (قوله) فأن اقتصر وأعلى ثوبين جاز) إلا أنه ان كان بالمسالك قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله اقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله النعماني مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما اختضر أبو بكر رضي الله عنه تملت بهذا البيت أعاذل ما يغني الثراء عن القتي * إذا حشر جثث يوموا وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظر واثنى هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى أحوج إلى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لأبيه الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة ألا تشتري الجديد قال لا الحى أحوج إلى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة أن أبابكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ايس فيها قميص ولا عمامة قال في أي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أوجو فيما بيني وبين الليل فنظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو الملهة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهملات الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري فحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم القمي وقصته ناقصة قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيهما علم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري

يكفن الميت بعد الغسل لأن تكفين الميت سنة لما روى في قصة آدم عليه السلام ان الملائكة قالت لولده بعدما غسلاه وكفنوه ودفنوه هذه سنة موتكم ولعله أراد به طريقة مسلمة كالأثرين يرد السنة بخلاف الواجب (قوله سهولة) منسوبة إلى السحول وهو قرية باليمن والفتح هو المشهور وعن الزهري بالضم وعن القيني بالضم أيضا لأنه قال هو جمع محل وهو الثوب الأبيض وفيه نظر كذا في المغرب ولا بأس بالبرود والكتان والقصب وفي حق النساء بالحرير والابر يسمن والمرءة يكره للرجال ذلك اعتبارا للكفن باللباس جالة الحياة (قوله فأن اقتصر وأعلى ثوبين) جاز والحاصل أن الكفن على ثلاثة أنواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورية فكفن السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب وفي حق المرأة خمسة والكفاية في حق الرجل ثوبان وفي حق المرأة ثلاثة والضرورية فيما يوجد فيهما الماروي خباب بن الارت ان مصعب بن عمير صاحب رواية

(أثواب أزار وقيض ولفافة) لما ذكر في الكتاب والسهولة نسبة إلى سهول يفتح السين وعن الأزهرى بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أثواب أزار ودرع وخمار ولفافة وخرقه تربط فوق نديها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان أزار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة أثواب قميص وأزار وخمار وماني الكتاب واضح

والازار من القرن الى القدم واللغافة كذلك والقميص من أصل العنق الى القدم (فاذا أرادوا الغلب الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فاقروه عليه ثم باليمن) كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللغافة أولا ثم يبسط عليها الازار ثم يغمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللغافة كذلك (وان خافوا أن ينتشر الكفن عنه فقدوه بخرقه) صيانة عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولغافة وخرقة تربط فوق ثدييها) لحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنهم يخرجونها حال الحياة فكذا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفافية ويكره أقل من ذلك وفي

وحديث فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيره مما فلا يفيد كونه كفن الكفافية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا أنه خلاف الاولى كما هو كفن الكفافية والله سبحانه أعلم (قوله والازار من القرن الى القدم واللغافة كذلك) لاشكال في أن اللغافة من القرن الى القدم وأما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يغمص أولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ويعطف عليه الى آخره وفي بعضها يغمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وأما لا أعلم وجه بخلاف الازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه معلوم أن ازاره من الحق وكذا أعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما ساند كره (قوله والقميص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الآن براد بالجب الشق النازل على الصدر (قوله ابتدؤا بجانبه الايسر) ليقع الايمن فوقه ولم يذ كر العمامة وكرهها بعضهم لانه بصير الكفن ثم اشفعوا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله حديث أم عطية) قيل الصواب ليلي بنت قانف قالت كنت فحين غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحاقم الدرع ثم الخمار ثم الخففة ثم أدرجت بعد في الثوب الاسحر واه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الازار وجعه أحق وأحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في أن ازار الميتة كازار الحى من الحق فيجب كونه في الذ كر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان أعلمه ابن القطان بجهالة بعض الروا فيه نظر اذا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية ويشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتم ذلك بجماء وسدر واجعلن في الاسخرة كافورا فاذا فرغتن فاذهني فلما فرغنا آذناه فالتقينا ناحتوه وقال أشعرنها اياه وهذا سند صحيح ومافى مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافي لما قلناه آنفا (قوله وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفافية لها ثلاثة قميص وازار ولغافة فلم يذ كر الخمار ومافى الكتاب من عدد الخمار أولى ويجعل

رسول الله عليه السلام استشهد يوم أحد وترك ثوبا فآخبر بذلك رسول الله عليه السلام فامر بان يكفنوه به فكفن وكان اذا غطي بهما رأسه بدت قدماه واذا غطي بهما رجلاه بدارأسه فامر بان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وكذا في جزاء رضى الله تعالى عنه (قوله وهي ثوبان وخمار) الثوبان الدرع واللغافة فان كان بالماء كثره وبالورثه قلته فكفن السبعة أول وان كان على العكس فكفن الكفافية أولى ويكره المضربه القبر خلافا لاهل الخمار وفي المبسوط ولم يذ كر العمامة في الكفن وقد كره بعض

الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الحمار فوق ذلك تحت الأزارثم الأزارثم الألفافة قال وتجمرا لا كفن قبل أن يدرج فيها وترا) لانه عليه السلام أمر باجسار كفن ابنته وتراوا الجسار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فرضة * (فصل في الصلاة على الميت) *

الثوبان في صلاوة لفاقة فان هذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الحمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرق في شرح الكنف فوق الا كفن كيلا ينشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقبل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرق فوق الا كفن عند الصدر فوق اليدين (قوله لان مصعب بن عمير) أخرج الجماعة الابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوق أجرتنا على الله فنامن مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غمرة فكنا اذا غطيناها رأسمه بدت رجلاه واذا غطيناها رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجليه الاذخر (قوله لانه عليه السلام أمر باجسار كفن ابنته) غريب وقد نمنا من المستدرك عنه عليه السلام اذا أجزتم الميت فأجزوه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فأوتر واوتر في لفظ البيهقي جروا كفن الميت ثلاثا قبل سنده صحيح

* (فصل في الصلاة على الميت) * هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة تجوز عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والجل على المفهوم الشرعي أولى ما يمكن وقد أمكن بحملها صلاوة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضع أمه المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر تجوز على دابة أو غير هاولا موضوعه متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر اماما من كل وجه كما أنها صلاوة من وجه وعن هذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنيش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج في غسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنيش تعادله ساد الاول وقيل تنقلب الاولى صحة عند تحقق الجز فلا تعادوا ما صلاته عليه السلام على النجاشي كان اماما لانه رفع سريره حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يؤمى اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال انما كرم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصغوا خلفه فكبروا بعاهم لا يفلنون أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى أن الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون سمعه منه عليه السلام أو كشفه واما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان أفضل منه

مشايخنا رحمهم الله لانه لو فعل كان الكفن شتما والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا رحمهم الله لحديث ابن عمر رضى الله عنهم انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه رسل ذنب العمامة من قبل القفال المعنى الزيندو بالوت قد انقطع عن ذلك (قوله لانها فرضة) أى فرض كفاية

* (فصل في الصلاة على الميت) * صلاوة الجنازة مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر واجماع الامة وهو فرض كفاية لانها اتقام حقا للميت فاذا قام بها البعض

* (فصل في الصلاة على الميت) * الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمع الامة وأما انها على الكفاية فلان في الاجماع على جميع النامس استحالة أو حرجا فاكتمنى بالبعض كما في الجهاد

* (فصل في الصلاة على الميت) * قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم أقول أجمع أهل التفسير على ان المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق

وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطانان (ان حضر) لان في التقدم عليه ازدواجه (فان لم يحضر القاضى) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي) لانه رضى به في حال حياته قال

كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزنى و يقال الميثى نزل جبريل عليه السلام بنبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزنى مات بالمدينة أتجب أن أطوى لك الأرض فتصلى عليه قال نعم فضر بيجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخطفه مسغان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل عليه السلام هم أدرك هذا قال بحسبه سورة قل هو الله أحد وقرأته يا هاتجا يا ذاهبا وقاتما وقاعد اوعلى كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى زيد وجعفر لما استشهدا بمؤتة على ماني غازی الواقدي خدني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عسارة عن عبد الله بن أبي بكر قال لما اتى الناس بمؤتة جالس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتركم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة فغضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفر والله دخل الجنة وهو يسعى ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فغضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفر والله دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا للخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرثى له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطارق فيافي الغازی مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعله وهو ابن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بغيره بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الاعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بأنه رفع له وكان جبرأى منه مع أنه قد توفي خالق منهم ورضي الله عنهم غيبا في الاسفار كالرض الحبيشة والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثروا عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من أصحابه حتى يصاحق قال لا يؤمن أحد منكم الا آذنتوني به فان صلاتي عليهم حمله على ما سئذ كروا أما أركانهم فالذي يفهم من كلامهم أنهم الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة قيامها هو الدعاء المقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا اركبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القائم به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبير بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا يخفى أن التكبير الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام (قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصير وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحي ثم ولى الميت وهو من سئذ كرو وقال أبو يوسف الولى أولى مطاوقه ورواية عن أبي حنيفة وبه قول الشافعى لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمته وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متولها وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتغاييم أولى الامر واجب وأما امام الحي فلما ذكر وليس تقدمه بواجب بل هو

صار حقه مؤديا فسد سقطا عن الباقيين كالتسكين وسبب وجوب الميت للاضافة يقال صلاة الجنائز وشروط جوازها السلام الميت للنسي عن الصلاة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفرة وبالله وطهارة حتى لو صلا على ميت قبل أن يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل لان الطهارة في حقها معتبرة للصلاة كما تعتبر في حق من يصلى عليه ولهذا اذا طهر ان الامام كان على غير وضوء فسد صلاة الكل بخلاف سجدة التلاوة ويشترط أيضا طهارة النجس في الثوب والمكان في حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة ولا يصلى في الاوقات الثلاثة المنبهة فان فعل بكرة ولا يعاد ولو حضر الجنائز بعد غروب الشمس يبدأ بالغرب (قوله وأولى الناس بالامامة السلطان) ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلاة ان

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصير أولى ان حضر فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالقريب من ذوي قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصير الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصير أو امام المصير على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث

وقوله (ثم الولي) انما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهما ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد بن العاص واليا بالدين فابى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدم مثل والي بمجولة على الموارد على ولاية المناكحة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضي أن يتقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الاب أولى من المشايخ من قال هو (٨٢) قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف والاولياء لهما لأنه يقدم الاب

(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت أبوه وابنه فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقيل بتقديم الاب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد أب المعتوهة أولى بانسكا حهما من ابنا وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل واذا يقدم الاسن عند الاستواء كفى أخو من شقيقين وأولاب أسنهم أولى ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك وللغير منه لان الحق لهما الاستواء في الرتبة وانما تقدمنا الاسن بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة لبتكاهم أكبر كره وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القربايات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر اب لا يجاز تقديم امام الحى أولى بالصلاة وذكر الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ان الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصطفى أولى فان لم يحضر فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرط أولى فان لم يحضر فامام الحى أولى فان لم يحضر فالقريب من ذوى قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا رحمه الله ومن المشايخ من قال لا خلاف بين الروايتين فإذ كرم محمد رحمه الله في كتاب الصلاة فحمل على ما ذالم يحضر الامام الاعظم ولا واحد من ذكر في رواية الحسن وهذا كله في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف والشافعي رحمه الله ولي الميت أولى بالصلاة على الميت على كل حال لقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم تعاقب بالولاية فكان الولي مقدما على الساطن وغيره قياسا على النكاح ولان صلاة الجنازة دعاء لميت ودعاء القريب أرجح في الإجابة لأنه أشفق على الميت فيوجد زيادة تضرع فكان هو أولى ولابي حنيفة ومحمد رحمه الله أنه لما مات الحسن بن علي رضي الله عنهما خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد واليا بالدين فابى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدم مثل ولان هذه صلاة تقام بجماعة غالبها يكون السلطان أولى باقامتها قياسا على سائر الصلوات وأما الجواب عن تعلقهم بالآية قلنا الآية مجولة على الموارد وعلى ولاية المناكحة وليس كولاية النكاح لان ولاية النكاح مما لا ينصل بالجماعة وانما ينصل بالواحد فكان القريب أولى بالامامة كانه تكفين والغسل وقولهم دعاء الولي أقرب الى الإجابة قلنا بل دعاء الامام أقرب الى الإجابة على ما روى عن النبي عليه السلام انه قال ثلاث لا يحب دعاهن وهم وذكر منهم الامام ولان القريب غير ممنوع عن الصلاة عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمهبط وقيل في قوله ان حضرا إشارة الى ان الاصل الولي الا أنه ترك بعراض الاحتراز عن ازدراء الامام على ما ذكر (قوله والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) لو اجتمع قريبان وهما في القرب اليه على السواء بان كان له اخوان لاب وأم وأولاب

احترامه ومنهم من قال لا يسل ما ذكره في صلاة الجنازة أن الاب أولى قول الكل لان الاب زيادة فضيلة وسن لست للابن وللفضيلة أترقى استحقاق الامامة فخرج الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء قوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الاب والابن فبنو الاعيان يحبون بني العلل والا كبر سننا يحجب الاصغر من كل واحد منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الاسن فان أراد الاكبر من الاعيان أن يقدم انسانا آخر وليس له ذلك الا رضا الآخر لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان أراد بنو الاعيان تقديم انسان فليس لاحد من بني العلل منه لانه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاحباب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليهما لان الحق

يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احترامه فيثبت للزوج حق الصلاة عليه من هذا الوجه قال القسامة وروى سائر القربايات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أن لما ماتت امرأته قال لولياها كئنا أحق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانت أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى (قوله والاولياء على الموارد الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لانه لاحق له مع وجودهم) اقول فكذلك للاصغر من دحو الاكبر

(فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمخصص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا صلى هو لا يعيد الولي نائبا قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة الولي خلفه ولم يرص به ان تابعه صلى معه (٨٣) لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان

المصلي السلطان أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضي أو الوالي على البلدة

أو امام حي ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة

وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب

اعادة الولي اذ لم يصلاها ولم يذكر اعادة السلطان اذا

لم يصلاها ويجب أن يكون حكمه في ولاية الاعادة حكم الولي لما انه مقدم في

حق صلاة الجنازة على الولي فلما ثبت حق الاعادة للاحدون

فلان ثبت للاعلى عنه أولى وقال قد وجدته رواية في نوادر الصلاة تشهد بما

ذكر وقال في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده

تخصيص الولي ليس بقيد لما لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي

في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد أن يصلي بعده أيضا على ما ذكرنا من

رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد أن يصلي بعده

مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر

فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) يعني ان شاء ما ذكرنا أن الحق للاولياء (وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل به غير مشرع وله ذار أين الناس تركوا عن

الشعبي الاجنبي ومولى العتاقة وانه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد وله ولي حر فالولي أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه فان ادبت الكتابة كان الولي

أولى ولذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوي وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبي أولى ولو أوصى أن يصلي عليه فلان في العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة وبؤمر

فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولي فان كان بمن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولي) وان كان وحده لم يجز لاحد أن يصلي بعده واستغنى عدم اعادة من بعد الولي اذ اصلي من هو مقدم

فا كبرهم سنا أولى لان النبي عليه السلام أمر بتقديم الاسن فان أراد الا كبر ان يقدم انسانا ليس له ذلك الا برضا الآخر لان الحق لهم الاستواء في القرابة لسكنائهم من الاسن بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه فيبقى الحق لهما كما كان وان كان أحدهما الاب وأما والآخر لابل فالذي هو لابل وأم أولى وان كان أصغر

وان قدم الآخر لابل وأم غيره فليس للاخ لابل ان عنده عن ذلك لانه لاحق للاخ لابل أصلا وان اجتمع للميت ابن وأب ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أولى من مشايخنا من قال هو قول مجاهد رحمه الله فاما على قول أبي

حنيفة رحمه الله فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الولاية لهم الا انه يقدم الاب احترامه كقافي مسئلة النكاح فانه اذا اجتمع للميت اب وابن فعند أبي حنيفة رحمه الله الابن أولى في ولاية التزويج ومنهم من قال لا يبل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب أولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة سن ليست للابن

وللفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وابن عم المرأة أولى بالصلاة عليهما من زوجها اذ لم يكن للزوج ابن من اهل النكاح انقطع بموت المرأة والتحقيق الزوج يسائر الاجانب والقرابة لا تنقطع الا أن يكون للزوج منها ولد فخينة فيكون الزوج أحق بالصلاة عليهما لان الحق يثبت للابن في

هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احترامه فيثبت للزوج حق الصلاة عليهما من هذا الوجه قال القدوري رحمه الله وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه وقال الشافعي رحمه الله الزوج أولى احتج بما

روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لما ماتت امرأته صلى عليها وقال أنا أحق بها واحتج أصحابنا بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فاذا ماتت فأنتم أحق بها ولان السبب وهو الزوجية قد انقطع على ما ذكرنا وحديث ابن عباس يحول على انه كان اماما حي كذا

في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط (قوله فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي على ما ذكرنا ثم هو ليس بمخصص على السلطان بل

كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا صلى هو لا يعيد الولي نائبا وذكر الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة الولي خلفه ولم يرص به ان تابعه صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكره أيضا في التجنيس والفتاوى الظهيرية (قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده) قال الامام العلامة نجم الدين الزاهد

بجد ففسأ عن قبر فلان فقال هلا آذنتهوني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلنا فسينا على ان هو ام الارض فقام وصلى على قبره واما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه أصحابه فوجاه بعد فوج ولما ما ذكر في الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره

آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأته من الانصار (و يصل على قبره قبل أن يتفصح) والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان

على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلاة الولي فصلا من هو مقدم على الولي أولى والتعليل المذكور وهو أن الغرض تأدى والتنفل بهما غير مشرووع يستلزم منع الولي أيضا من الاعادة اذا صلى من الولي أولى منه اذا الغرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية في حق من لاحقه له أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفي حقه ثم استدلل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كله من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرار وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلانه عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عه بن زيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتوني قالوا كنت قاتلا صاعقا قال فلا تغفلوا لأعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم ألا آذنتوني به فان صلاتي عليه راحة ثم أتى القبر فصعد فخلفه وكبر عليه أر بعاروروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فأذنتوني بها فخر جوا يجنازه تم باليلا فذكر هو أن يوقظوه فلما أصبح أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلنا ونوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات وما في الحديث أنه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصغهم فكبر أربع تكبيرات فقال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن لمن لم يصل على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا يخلص الابادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي أصلى عليه فيستكررو لان الصلاة لم تعرف شرعا الا على تمام الجنة الآية الحق الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الأصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لانه صار مسلما سالما كنعالي وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصل عليه وقد منناه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج ويصل على قبره قبل لا والكفر نفي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها الترك الشرط مع الامكان والا كنزال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلا من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدون طهارة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه صلى على ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر

رحمة الله هذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان أما اذا حضر صلى عليه الولي يعبد السلطان وعن الباقي اذا كان الولي أفضل من امام الحي سقط اعتبار امام الحي (قوله صلى على قبره) وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن أيدي الناس قالوا وما ذكرناه لا يخرج من القبر فذلك فيما اذا وضع اللين على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اللين على اللحد ووضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصل عليه لان التسليم لم يتم كذا في المحيط (قوله والمعتبر في معرفة ذلك) أكبر الراى في عدم

فعل الصحابة فان أبابكر كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا في المبسوط وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اللين على اللحد وأهيل التراب عليه وأما اذا لم يضع اللين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصل عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفصح وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن أبي يوسف في الامالي أنه يصل على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعده لا يصل عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد بن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعائهم وهو حقيقة لغوية وقبل انهم كانوا يكاد دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم واذا كان أكبر الراى هو المعتمد

فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تغرق قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه (٨٥) الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم لم تغرق بعد ثلاثة

أيام يصلى عليه بعد ثلاثة

أيام قال (والصلاة أن يكبر

تكبيرة) الصلاة على الميت

أربع تكبيرات (بحمد

الله عقب التكبيرة الاولى)

ولم يعين نوعاً من الشاء

بخلاف سائر الصلوات فانه

يقول فيها سبحانك اللهم

الح كاسم وقد اختلفوا في

هذا بعد الترخيم فقال

بعضهم بحمد الله كما ذكره

في ظاهر الرواية وقال

بعضهم يقول سبحانك اللهم

وبحمدك الح كفي الصلاة

المعهودة وأرى انه مختار

المصنف حيث أشار اليه

بقوله والبداء بالثناء فان

المعهود من الشاء ذلك ولا

يرفع يديه في التكبيرات

الاعتساف لاقتضاح (ثم يكبر

تكبيرة ثانية يصلى على

النبي صلى الله عليه وسلم)

لان الشاء على الله يعقبه

الصلاة على رسوله صلى الله

عليه وسلم كفي التشهد وعلى

ذلك وضعت الخطب (ثم

يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها

لنفسه وللميت وللمسلمين)

يقول اللهم اغفر لحينا

وميتنا ان كان يحسن ذلك

والا فيأتي بأى دعاء شاء لان

الدعاء على الله والصلاة على

النبي صلى الله عليه وسلم

يعقبهما الدعاء والاستغفار

قال رسول الله صلى الله عليه

(فوله وأرى انه مختار المصنف

حيث أشار اليه بقوله والبداء

بالثناء فان المعهودة من

الثناء ذلك) أقول نعم الآن سنة الدعاء ليس الشاء المعهودة

فقال الظاهر أن مراده بالثناء الجدد المذلول عليه بقوله بحمد الله اذا الجدد هو الشاء المعهودة

(والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين)

والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تغرق أجزاءه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقيبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الشاء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك بن أنس عن عمر بن الخطاب لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ولا يصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولا يديه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمور والآخرة وان دعا بالمأثور فسا أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخط من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم مثله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت واه مسلّم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الأشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وأوتينا وصغيرنا وكبيرنا وذريتنا إننا لله وأنت علام الغيوب والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحبيته منافا حبيبه على الاسلام ومن توفيته منافقوه على الايمان وفي رواية لابن داود ونحوه وفي أخرى ومن توفيته منافقوه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا

التقصص هو الصحيح احتراز عما روى في الامالي عن أبي يوسف رحمه الله عليه انه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعد ما مضى لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم رحمه الله في نوادره عن محمد رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لان تغرق الاجزاء يختاف باختلاف حال الميت من السعن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلاة والرخاوة والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعاءهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقيل انهم كانوا يتفرق أعضاؤهم هكذا وجدوا حين أراد معاوية ان يحولهم فتر كبهم وهذا اذا دفن الميت بعد الغسل قبل الصلاة عليه أما اذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يجلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه وان أهوا التراب عليه لم يخرج وهل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخ رحمه الله انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد رحمه الله القياس ان لا يصلى عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة ولم توجد وفي الاستحسان يصلى عليه لان تلك الصلاة لم يعتد بالترك الطهارة مع الامكان والا أن زل ان كان سقطت فترضبة الغسل فيصلى في قبره أو يقول صلاة الجنائز صلاة من وجه ودعاء من وجه ولو كانت صلاة من كل وجه لا تجوز بدون الطهارة أصلا لو كانت دعاء من كل وجه تجوز بدون الطهارة فاذا كانت بينهما قلنا انه يشترط الطهارة حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز وأما اذا صلى على الميت قبل الغسل وهو لم يدفن بعد فانه يغسل وتعاد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا لو غسله وبقى عضو من أعضائه أو قدم لمعة كذا في المبسوط والمحيط قال والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله تعالى عقيبها بان يقول سبحانك اللهم الى آخره كفي سائر الصلاة ولا يقرأ الفاتحة عقيب الاولى خلافا للشافعي رحمه الله لان ما هو ركن مفرد لم يشمرع فيها قراءة كسجدة التلاوة واعتبرها سائر الصلاة (قوله ثم يكبر تكبيرة يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الشاء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد في الصلاة ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين لان المقصود بالصلاة على الجنائز الاستغفار للميت والشاء فاعتله

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لانه عليه السلام كبر أربعين مرة في آخر صلاة صلاه فاستجبت ما قبلها

تضامنا بعد وفوف وطامالك عن سأل أباهر مرة كيف يصلى على الجنائز فقال أنوهر مرة أنا لعمر الله أنحبرك
أتبعهما من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن
أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمد عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته
وان كان مسينا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن وائل بن الأسقع
قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعت يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك
وحد في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك أنت
الغفور الرحيم وروى أيضا من حديث أبي هريرة سمعته يعنى النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم أنت ربهم
وأنت خلقتهم وأنت هديتهم إلى السلام وأنت قبضت روحهم وأنت أعلم بسرهم وعلايتهم اجننا شفعا فافغفر لهم
(قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعد هاتين الظاهرات واية واستحسن بعض المشايخ بنا آتنا في
الدين احسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو رونا لآخرة فلو بنا بعد اذ هديتنا هوب لنا من لدنك رحمة
انك أنت الوهاب وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصالحون في الاوقات الميسرة وهبة فلو فعلوا لم تكن
عليهم الاعادة وار تكبوا الهنسي واذا جىء بالجنائز بعد الغروب يبدؤا بالمغرب ثم يهايم بسملة المغرب (قوله لانه
عليه السلام كبر أربعين مرة) روى محمد بن الحسن أن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي
أن الناس كانوا يصالحون على الجنائز خمسا وستا وأربعين حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في
ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم عشر اصحاب محمد
مضى فمختلفون فمختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليهم بعدكم
فأجمع رأي اصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فياخذون به
ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بها وفيه انقطاع
بين ابراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا
سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم
كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعين مرة وبعضهم خمسا وقال بعضهم أر بعنا فجمع عمر على أر بع كاطول الصلاة
وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال أخبرنا كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أر بع
تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أر بعوا كبر ابن عمر على عمر أر بعوا كبر الحسن بن علي على علي أر بعوا كبر
الحسين بن علي على الحسن أر بعوا كبر الملائكة على آدم أر بعوا كبر الحسن بن علي على الحسن وأعله الدارقطني
بالفران بن السائب قال مروك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه
البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاربع كالدليل
على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن اسحق بن عمر ان حدثنا ابراهيم
ابن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته
أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعين
عن عمر بن واية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن
ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي
بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أر بعوا خمسا وسبعين
والبداء بالثناء ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا
أراد أحدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو روى ان رجلا فعل

وسلم اذا أراد أحدكم أن
يدعو فليحمد الله وليصل
على النبي ثم يدعو (ثم يكبر
الرابعة ويسلم لان النبي صلى
الله عليه وسلم كبر أربعين
آخر صلاة صلاه فاستجبت
ما قبلها) فكان ما بعد
التكبير مرة الرابعة أو ان
التعليل وذلك بالسلام
وليس بعدها دعاء الا السلام
في ظاهر الر واية واختار
بعض مشايخنا أن يقال
ر بنا آتنا في الدين احسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب القبر وعذاب النار
وبعضهم أن يقول
ر بنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا الآية

ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤمنون) خلافاً لغيره لانه منسوخ لم يروا وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتباع بالدعوات استغفاراً للميت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي. ولكن وثمنا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعاً بعث النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحارثي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلواتهم بعثتني فخرج من الدنيا وضعف وقدرى أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة فإذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجعوا بين الاحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان يكبر عليهم خمساً على من دونهم أربعاً وأن الذي حكى من آخر صلواته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لأن روايته هي برة واسلامه متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع به لان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد ما يدل على صحته من القران كان صحيحاً وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشاره في الاقفاق خصوصاً مع كثرة الروايات عنه ذلك من الصحابة فانه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي حنيفة صحيح وان كان من مراسل الصحابة المرسل بعد ثقله وانه قد نفاذ المرسل اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والروايات وذلك يغلب ظن الحقيقة والله سبحانه أعلم (قوله لانه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أولاً عند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لابل هو يجهل فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه وقد روى أن علياً رضى الله عنه كبر خمساً فلما قُذِفَ النسخ بما قرأناه آنفاً وغاية الامر أن علياً رضى الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحته يكون السكائر بينهما أربعاً على انقرض الصحابة رضى الله عنهم فمخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً بجمته رآيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما يكبر الخليفة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فرائضها ليس بخطأ مطلقاً انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الأربع اذ اسمع من الامام أمّا اذ لم يسمع الامن المبلغ في تبايعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد ما قدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يقيدان تركه غير مفسد فلا يكون تركنا هكذا بعد الصلاة فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادع فادع فقد استجاب لك ويدعو الدعاء المعروف اللهم اشقر لحنا وميتة واشهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا ذكرنا وأئتنا اللهم من أحييته منا فاحييه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الاعيان لم يروا عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبي عليه السلام كان يقول هكذا وان لم يحسن ذلك يقول ما يقول في التشهد اللهم اشقر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره وقال الامام فاضحان رحمه الله وان كان لا يحسن يأتي بأى دعاء شاء قال ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه جاء وأن التحال وذاب السلام وليس بعد تكبير الرابعة دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعذاب القبر وعذاب النار وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى آخره وقيل يقرأ سبحان رب العزة عما يصفون الى آخره (قوله ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤمنون) وقد وضعت الرائد بسى المقصدى انما لا يتابع الامام في التكبير الزائد على الأربع اذا كان يسمع التكبير من الامام أم اذا كان يسمع من المندى يتابعه كجلى تكبيرات العيد كذا في المتوسط والمحيط (قوله وينتظر تسليم الامام) في رواية وهو المختار وتين أبى حنيفة رحمه الله فيه روايتان في رواية يسلم حين اشتغل الامام بالخطأ ثم رعية التحليل عقوبها بالافضل وعنه انه ينتظر سلام الامام ليس لم يعلم لان

يقول اللهم اجعله لنا فرطا أي (٨٨) أجزا نقد منا وأصل الفرقين يتقدم الواردة ومنه الحديث أن فرطكم على الخوض أي متقدمكم

يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر آخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به وله ما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بمافاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك قال

هذا روى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يجده ولم يجده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعل هذا ثم دعاه فقال له اذ اصلي أحدكم فليبدأ بتحميد أو بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي (قوله وله ما أن كل تكبيرة فائقة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربع كاربوع الظهر ولما لو ترك تكبيرة واحدة منها سقطت صلاته كولو ترك ركعة من الظهر فلوم ينتظر تكبيرة الامام لكان فائضا بما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالذي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم خلفه معاذ والقوم يعودون في صلاتهم فمعد فاسأروا عن قضي ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقترؤا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم أن في سمع ابن أبي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال خلفه معاذ والقوم يعودون فساد الحديث وضعف سنده ورواه عبد الله بن رافع كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فاسأله الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من مسالان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيين معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يخرج فيها ولا تختص برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا ييوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تقسده عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبير ان بعد سلام الامام تسبقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنابة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز والابحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لانها كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد (قوله لانه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدركه كالحضوره التكبير دفعا لخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضايق الامر جدا اذا الغالب تاخر النية قلبه لانه تكبير الامام فاته بمرور كالحضوره

البقاء في حصة الصلاة ليس بخطأ انما الخطأ المتابعة في تكبيرة الخامسة (قوله فرطا) أي أجزا يتقدمنا وذخرا أي خيرا باقيا ومشفعا أي مقبول الشفاعة (قوله ان كل تكبيرة فائقة مقام ركعة) ولهذا لو ترك واحدة من هذه التكبيرات لا تجزئ صلاته كولو ترك ركعة من الظهر حتى قالت الصحابة رضي الله عنهم أربع كاربوع الظهر وأبو يوسف رحمه الله يقول في تكبيرة الافتتاح معنيين معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الانتاح مرجع فيما يدل عليه ما يرفع اليد عنه وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة نقد فاتته الصلاة

المدرک) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدركه كالحضوره التكبير دفعا لخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام (ويقوم)

(واجعله لنا ذخرا) أي خيرا باقيا (واجعله لنا شافعا مشفعا) أي مقبول الشفاعة وقوله (ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين) ظاهر وحاصله أن الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند أبي يوسف كالمسبوق والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هو اذ هو عندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل أربع كاربوع الظهر (والمسبوق لا يبتدئ بمافاته قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فصير مسبوقا بمافاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروى عن ابن عباس وقوله (اذ هو) أي الابتداء بمافاته قبل أداء ما أدرك مع الامام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاتته التكبيرة (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن لا ترفع الجنابة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف قال المصنف (لانه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه

ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدركه كالحضوره التكبير دفعا لخرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام

تظهر فيما إذا سلم الإمام فان

عند أبي حنيفة ومحمد يكبر
المسيبوق قبل أن ترفع
الجنابة لأنه صار مسبوفا
بهما وعند أبي يوسف يسلم
مع الإمام لأنه لم يصرم مسبوفا
بشيء لأنه كبر عند الدخول

ولو كان مسبوفا بأربع
تكبيرات وجاء قبل أن
يسلم الإمام فإنه لا يكون
مدركا للصلاة عند هذا لأنه
لو كبر صار مشتملا بعبادة
ما سبقه قبل فراغ الإمام
وإذا سلم الإمام فاتته الجنابة
وعلى قول أبي يوسف يكبر
ويشروع في صلاة الإمام ثم
بأبي التكبيرات بعد ما سلم
قبل أن ترفع الجنابة قال
(ويقوم الذي يصلي على
الرجل والمرأة بحذاء
الصدر) كلامه واضح
والوسط قال صاحب النهاية
بسكون السين لأنه اسم
مبهم داخل الشيء ولذا كان
ظرفا يقال جلست وسط
الدار بالسكون وهو المراد
هنا بخلاف المتحرك لأنه
اسم لعين ما بين طرفي الشيء
وليس مجردا والنسب شبه
الحقبة مشتمل على
المرأة إذا وضعت على الجنابة
والركبان جمع ركب
وقوله (لأن دعاء) يعني في
الحقيقة ولهذا لم يكن لها
قراءة ولا ركوع ولا سجود
فيستقط القيام كسائر
الاركان (وفي الاستحسان
لا يجوز لهم) يعني يجب
عليهم إعادة ما ذكر في
الكتاب وقوله (ولا بأس

(ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر) لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام
عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها
لأن أنسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتهم لم تكن منعوشة فقال بينهما وبينهم
(فان صلوا على جنازة ركبانا آخرهم) في القياس لأن دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لأن الصلاة من وجه
لوجود التحريم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا

(قوله لأن أنسا فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المر بدفرت جنازة معها ناس كثير
قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتمتها فإذا أنا برجل عليه كساء قرق على رأسه خرقه تقبى من الشمس فقلت من
هذا الدهقان قالوا أنس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه
شيء فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الانصارية
فقر بوها وعلها نعيش أنصير فقام عند عجزها فصلى عليها نحو وصلته على الرجل ثم جلس فقال العلامة بن زياد
يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز كصلاة يكبر عليها أربعين مرة ويقوم عند
رأس الرجل وعيزة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن منبج أنس في قيامه على المرأة عند عجزها
فحدثني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيا على عجزها ثم استترها من القوم مختصرا من لفظ أبي
داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ ذكره ابن
حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيا
صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيا الصدر وهو ما عساه في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدية
إلى المرأة ولا يكون ذلك تقدما للقياس على النص في المرأة لأن المروى كان بسبب عدم النعش فتقديده
والإلتحاق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاها فقام وسطها لا يتأني
كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وتحتاه ويحتمل أنه
وقف كما قلنا لأنه مال إلى العور وفي حقهما فظن الراوى ذلك لتقارب الرجلين (قوله لأن الصلاة من وجه) حتى
اشتراط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكأن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتدال بها كذلك
ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الآن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا تجوز الصلاة والميت على
دابة أو أيدى الناس لأنه كالإمام واختلاف المسكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالاذن) حمله المصنف
على الاذن لغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضا الاذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكفوا وحضور
الاذن ولهم مواعظ وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبرة السكا في أن فرغوا فليعلم
أنهم يشوا خلف الجنابة إلى أن ينتموا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فيألم يؤذن لهم فقد يخرجون والاذن
مطلق لأن انصراف لا مانع من حضور والاذن وعلى هذا فالاول هو الاذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد
فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن أي الإعلام وهو أن يعلم بعضهم
بعضا بقضوا حقه لاسيما إذا كانت الجنابة يتبرك بها وليتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبالغون بمائة
كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرفة والاسواق لأنه نعي أهل الجاهلية
والاصح أنه لا يكبر بعد أن لم يكن مع تنويه ذكره وتخييل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن
فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالدوران
مع ضيق ونياحة كما يفعله فسق زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منام ضرب الخلد ووشق الجيوب ودعا

وعند أبي يوسف رحمه الله يكبر فإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات (قوله لم تكن منعوشة) في حديث
فاطمة رضي الله تعالى عنها سجد قبرها بثوب ونعش على جنازتها أي أعد لها نعش وهو شبه الحقة مشتمل

خير وقواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن ياذن لغيره وقبل معناه لا بأس بالاذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة
اذل يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن الا ياذن الولي وقوله (وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير (بالاذن) أي اعلام الاقارب والجيران
قال صلى الله عليه وسلم اذما تم أحدكم فاذنوني بالصلاة أي اعلوني وقد استحسن بعض المتأخرين النسخة في الاسواق للجنائز التي يرغب
الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) اذا كانت الجنائز في المسجد فالصلاة عليها مكروهة
باتفاق أصحابنا وان كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكرهه بالاتفاق وان كانت الجنائز وحدها خارج المسجد
ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكرهه على كل حال) لما روى المسلمات سعد بن أبي وقاص أمريت عائشة باذخار جنازة المسجد حتى
صليت عليها أرواح النبي صلى الله عليه وسلم ثم (٩٠) قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا

ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل
عليه وسلم على جنازة سهيل
ابن البيضاء الا في المسجد
ولنا ما روى أبو هريرة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى على جنازة في
المسجد فلا أجر له وحديث
عائشة مشترك الا لزام لان
الناس في زمانهم المهاجرون
والانصار قد عابوا عليها
فدل على أن كراهته ذلك
كانت معروفة فيما بينهم
وتأويل صلاته صلى الله
عليه وسلم على جنازة سهيل
في المسجد انه كان معتكفا
في ذلك الوقت فلم يمكنه
الخروج فامر بالجنازة
فوضعت خارج المسجد
وعندنا اذا كانت الجنائز
خارج المسجد لم يكرهه أن
يصلي الناس عليها في
المسجد لما ذكره وقوله
(ولانه بنى لاداء المكتوبات)
دليلان معقولان على ذلك
وقع اختلاف المشايخ فيما
اذا كانت الجنائز خارج

(ولا بأس بالاذن في صلاة الجنائز) لان التقدم حق الولي فمالك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس
بالاذن أي الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) لقوله عليه
السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيها
بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالحة والخالقة والشاقة والصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة
ولا بأس بارسال الدعاء والكلمة من غير نيابة (قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الصلاة مكروه
سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض
القوم خارج المسجد والقوم الباقيون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في
الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على
أن المسجد انما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكرهه اذا كان الميت
خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لا إطلاق الحديث
الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه أو يثبتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث
ليس هو تنزيهية مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاحر وسلب الاحر لا يستلزم ثبوت استحقاق
العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للشواب فسلب الشواب مع فعلها لا يكون الا
باعتبار ما يقترن به من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج
يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنائز (قوله لا بأس بالاذن في صلاة الجنائز) قبل معناه اذن الولي
لنفسه في الرجوع الى منازلتهم بعد الفراغ من الصلاة عليه فانهم اذا فرغوا منها فعلهم ان يشاء وخلف الجنائز
الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد الا ياذن الولي لقوله عليه السلام أميران وليس يا أميرين المرأة في
هو دجها ليس للغير الرحيل دونها فهي كلامهم وولي الجنائز لا يرجع الناس الى منازلتهم دون اذنه
فهو كلامهم عليهم (قوله وفي بعض النسخ) أي في بعض نسخ الجامع الصغير لا بأس بالاذن وقد استحسن
بعض المتأخرين النسخة في الاسواق للجنائز التي يرغب الناس في الصلاة عليها وكره ذلك بعضهم والاصح هو
الاول كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله وقال الامام الهندي راحة الله عليه لا ينادى في السوق
لانه عادة الجاهلية الا أن يكون الميت عالما أو زاهدا وقال الامام الحلواني رحمه الله وانما أو رده هذه المسئلة
لان البعض كرهوا ذلك لانه اعلام بالمصيبة كذا ذكره الترمذي رحمه الله (قوله لقوله النبي صلى الله عليه
وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له) يحتمل ان يكون قوله في المسجد ظرف للصلاة ويحتمل

المسجد نظر الهمافين نظرا الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التفضل في المسجد لانه تبسح للمكتوبين ومن اذا
نظر الى الثاني حكمهم بعدم مهالان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كرهه كراهة تحريم وقيل
كرهه تنزيه (قوله وان كانت الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكرهه بالاتفاق) أقول فيه انه ينبغي أن يكرهه بالنظر الى
التعليل الاول الآن يقال يغفل للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد) أقول
لقطة ما للثاني (قوله وعندنا اذا كانت الجنائز خارج المسجد لم يكرهه أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكره) أقول نعم اذا كان الامام في
الخارج الا في الاختلاف

إذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ رحمهم الله

أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وروى فلاشي عليه لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب أخبوه بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه فأنكر واذا كنت عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا ولا واقعة حال لا يجوز لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لراه ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوتهم مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يكونوا أهل الجاح خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف ان كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شئ في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجب له لأنه قد توفي خالق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الأفضل ادخالهم أدخلهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة إلى نقل أوضاع الدين في الامور وخصوصاً الامور التي يحتاج إلى مبالستها البتة وبما يقطع بعدم مسنونته انكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابى بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقر اعتددهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم صلى على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكره وفعلى تقدير كراهة النجس يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم ان الخلاف لان مرجع التنزيه إلى خلاف الاول فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت أن أبابكر وعمر صلى الله عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو الفضولية ولو أن أحد ادعاهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بان الدالة تفيد خلافه فان صلواته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لأجل من صلى في المسجد يفيد سنيته خارج المسجد وكذا المعنى الذي عندهما وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضى الله عنهم ما في المسجد ليس صريحاً في أنهم ادخلوا أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت ما ترك أبو بكر ديناراً ولا درهماً ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسهيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد الجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه اذا كان عند بابيه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعه عن هشام بن عمرو قال رأى أبي جلابخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله

ان يكون صفة جنازة ولذا اختلف حكم المسئلة حيث قال وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ لان التعليق بقوله ولان المسجد مبنى لادعاء المكتوبات يقتضى كراهة صلاة الجنازة في المسجد وان كان الميت خارج المسجد والتعليل باحتمال تلويث المسجد يقتضى ان لا تكره الصلاة اذا كان الميت خارج المسجد واليهما في الملبوط وقال الشافعي رحمه الله لا تكره على أى وجه كان لما روى ان سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه لما مات أمرت عائشة رضى الله عنها باذخاله جنازته المسجد حتى صلى عليها أزوج النبي عليه

فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون طسراً للصلاة فكان ادخاله لا لاولين ويحتمل أن يكون طسراً للجنازة فلا يكون سناً لتعليل الآخرين

(ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام اذا استهل المولد وصلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل ادرج في خرقه) كرامة

ما صلى على أبي الافي المسجد فتأمله وفي موطن مالك مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائر ليكون دفنهم كان بجذاع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وماذا كراما من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه أعلم وأعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلاة وان شاء وضع السكك وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطر او احوار يقوم عندهم فضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه الفضول فالافضل وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهم ما شئ جعل خلف الصبي فيصف الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الجنائز ثم النساء ثم المراهقات ولو كان السكك رجلا روى الحسن عن أبي حنيفة وضع افضلهم وأسنهم مما يلي الامام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع من وعبد المشهور وتقديم الحرم على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان كان العبد أصح قدم ولو اجتمعوا في تبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرأنا وعلمنا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين واذا وضعوا الصلاة واحد خلف واحد الى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا روى أبو حنيفة وهو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وان وضعوا رأس كل بجذاع رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل الى الامام على طهارة وظهر للأمام ومين أنهم كانوا على غير طهارة صححت ولا يعيدون لادكتفاء صلاة الامام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا ولا الحديث المذکور وانه النساء في القرائن عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النساء والمغيرة بن مسلم غير حديث منكروا واما الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا اسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه العليل لا يصل على عليه ولا يرث ولا يرث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفا مرفوعا وكان الوقوف أصح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقوف والرفع تقديم الرفع لا الترجيع بالاحتفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

السلام ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس عليهما بما فعلنا قال نعم قالت أسرع ما نسو ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولا تم ادعاء أو صلاة فالمسجد أولى بهما من غيره ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أحوله ولا أثر للمعنى بمقابلة النص وحديث عائشة رضي الله عنها دليل على ان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل أنه كان معروفا في بيئتهم كراهة وتاويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد (قوله ومن استهل) على البناء للفاعل وفي المغرب أهلوا الهلال واستهلوا رفعوا أصواتهم عند رؤيته ثم قيل أهل الهلال واستهل

ولم يصل عليه) لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجهه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا

السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقتة اذا لحظ مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله) لما روي (ينا) ولوم ثبت كفي في نفيه كونه نفسا من وجهه جزءا من الحي من وجهه فعلى الاول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصل عليه عملا بالثاني ووجهنا خلاف ظاهر الرواية واختلغوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه) تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما مشركا او كافرا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وروبو بيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي أنزلها ورسله أي بارسلها عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لاله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام مالم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثالبان البعث هل يوجد ولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا تعرفه فقلنا يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا سمع من يقول في جواب ما قلنا لا تعرفه وهو من التوحيد والاثار والخوف من النار وطلب الجنة فكان بل وذ كرم ما يصلح استدلالا في إنشاء أحوالهم وتكليفهم على التصريح باعتقاده هذه الامور وكانهم يظنون أن جواب هذه

مبيناً للمفعول فهم ما اذا أبصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث (قوله ومن لم يستهل أدرج في خرقة ولم يصل عليه) وعن أبي يوسف رحمه الله يغسل ولا يصل عليه وكذا عن محمد رحمه الله وبه أخذ الطحاوي وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله أنه لا يغسل ولا يصل عليه وبه أخذ الكرخي لان المنفصل ميتا في حكم جزء حتى لا يصل عليه فكذلك لا يغسل وجهه ورواية أبي يوسف رحمه الله ان المولود ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصل عليه فيجوز أن يكون بهذه الصفة وما قالوا بان المولود ميتا في حكم الجزء قلنا انه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى له حظ من الشبهين فلا يعتبره بالنفوس فقلنا يغسل ولا يعتبره بالاجزاء فقلنا لا يصل عليه وأما السقط الذي لم يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة كذا في المحيط (قوله الا أن يقر بالاسلام) وهو يعقل أي صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبرائيل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا يدل على أن من قال لاله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وفي الجامع الصغير لابي البشر رحمه الله ثم أولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة فان فهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير والاحاديث يتبين أنهم قالوا بلي يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد قدر وعن أبي حنيفة رحمه الله في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جنازة أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبير الثالثة اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا مشقة وهذا قضاء منه باسلامهم وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل أن يعقلوا اختلف فيه أهل السنة والجماعة روى عن محمد رحمه الله أنه قال اني أعرف ان الله لا يعذب أحدا من غير ذنب وقبلهم في الجنة تخدم المسلمين

ولم يصل عليه) لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجهه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لانه صح اسلامه استحسانا

السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقتة اذا لحظ مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله) لما روي (ينا) ولوم ثبت كفي في نفيه كونه نفسا من وجهه جزءا من الحي من وجهه فعلى الاول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصل عليه عملا بالثاني ووجهنا خلاف ظاهر الرواية واختلغوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لانه) تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما مشركا او كافرا (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وروبو بيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي أنزلها ورسله أي بارسلها عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لاله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام مالم يؤمن بما ذكرنا على هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثالبان البعث هل يوجد ولا وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا تعرفه فقلنا يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فاننا سمع من يقول في جواب ما قلنا لا تعرفه وهو من التوحيد والاثار والخوف من النار وطلب الجنة فكان بل وذ كرم ما يصلح استدلالا في إنشاء أحوالهم وتكليفهم على التصريح باعتقاده هذه الامور وكانهم يظنون أن جواب هذه

مبيناً للمفعول فهم ما اذا أبصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث (قوله ومن لم يستهل أدرج في خرقة ولم يصل عليه) وعن أبي يوسف رحمه الله يغسل ولا يصل عليه وكذا عن محمد رحمه الله وبه أخذ الطحاوي وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله أنه لا يغسل ولا يصل عليه وبه أخذ الكرخي لان المنفصل ميتا في حكم جزء حتى لا يصل عليه فكذلك لا يغسل وجهه ورواية أبي يوسف رحمه الله ان المولود ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصل عليه فيجوز أن يكون بهذه الصفة وما قالوا بان المولود ميتا في حكم الجزء قلنا انه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى له حظ من الشبهين فلا يعتبره بالنفوس فقلنا يغسل ولا يعتبره بالاجزاء فقلنا لا يصل عليه وأما السقط الذي لم يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة كذا في المحيط (قوله الا أن يقر بالاسلام) وهو يعقل أي صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبرائيل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا يدل على أن من قال لاله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وفي الجامع الصغير لابي البشر رحمه الله ثم أولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة فان فهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير والاحاديث يتبين أنهم قالوا بلي يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد قدر وعن أبي حنيفة رحمه الله في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جنازة أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبير الثالثة اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا اللهم اجعله لنا ذرا مشقة وهذا قضاء منه باسلامهم وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل أن يعقلوا اختلف فيه أهل السنة والجماعة روى عن محمد رحمه الله أنه قال اني أعرف ان الله لا يعذب أحدا من غير ذنب وقبلهم في الجنة تخدم المسلمين

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا لابي دينا) أقول فيه بحث

وقوله (أو يسلم) عطف على قوله الآن يقر يعني انه اذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أو به) صح اسلامه لما روي ان كان الثاني صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كفاي القبط على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار بما يتبع فليتبع وان سبي معه أحد أو به ترجح للاسلام كالابوين اذا كان أحدهما مسلما أجيب بان تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولولم يكن (٩٤) كذلك لمسا حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلا وكان ماتوا ليت المال لاختلف

(أو يسلم أحد أو به) لانه يتبع خبر الابوين من ديننا وان لم يسب معه أحد أو به صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كفاي القبط (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر على رضى الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والمعد ولا يوضع فيها بل يلقى

الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبرة عالية خاصة فيجمعون عن الجواب (قوله لانه ظهرت تبعية الدار) اعلم ان التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين وأحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقي فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل ان كانوا قلوبا لي يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافق النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن الله لا يعذب أحد بغير ذنب وهذا اني لهذا التفصيل ونوقف فيهم أبو حنيفة رضى الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعه صاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعه الدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعه صاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة عينية وما دفع به من أنه أراد القريب لا يقيد بالانحياز انما هي على نفس التعبير به بعد اعادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فشملى ذوى الارحام كالابن والخال والعمالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافران كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذا لم يكن كفرا والعياذ بالله بارئاد فان كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالسكاب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرخ به في غيره موضع (قوله بذلك أمر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضى الله عنه

وعن أبي حنيفة رجه الله أنه توقف فيهم وكل أمرهم الى الله تعالى (قوله كفاي القبط) أي يكون تبعه الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع من الغنمية صبي في سهم رجل في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعه صاحب اليد (قوله واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب مسلم وبعض الناس عاب على محمد رجه الله عليه في هذا اللفظ حيث أثبت الولاية بين الكافر والمسلم والله تعالى نفى ذلك بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء والجار جواب عنه أنه أراد محذور رجه الله بالولاية القرابة وذكر الامام الكسائي والمحبوبي والكافر الميت انما يغسل لانه السنة في عامة بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهير احق لو وقع الكافر الميت الغسيل في الماء القليل أفسد الماء بخلاف المسلم اذا كان غسلا والكافر كالحنزي ر غير أنه لم نجس حال حياته لجسلة أمانته الله ولا احتمال الاسلام فلما ختم له بالاشقاوة صار شر من الحنزي (قوله بذلك أمر على رضى الله عنه في حق أبيه) فانه لما مات أبو طالب جاء على رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال قدمات فقال اغسله وكفنه واره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني أي لا تصل عليه. وسأل رجل ابن عباس رضى الله عنه ان أي مات نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها وادفنها ولان هذه من جملة المصاحبة بالمعروف والمبررة كدلائر كه طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كان مشركين قال الله تعالى

الدينين ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فانه لو وقع من الغنمية صبي في سهم رجل في دار الحرب فقات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعه لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (واذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قسري بلان حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى القروض والعصبات وذوى الارحام وهذا الاطلاق لفظا الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقر بائه الكفار من يتولى أمره فان كان شاة أحد منهم فالأولى أن يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بمواتهم (بذلك أمر على رضى الله عنه) روى انه لما مات أبو طالب جاء على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال قدمات فقال الشئ صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه واره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل الثوب النجس) يعني

(فصل) لا يغسل كف غسل المسلم من البذاءة بالوضوء والميا من ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا خنوط ولا كانوا (قوله وهذا الاطلاق لفظا الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذا لم يكن هناك من أقر بائه الكفار من يتولى أمره

* (فصل في جل الجنائزة) * واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع) بذلك وردت السنن وفيه تكثير الجماعة وزيادة الأكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

قال لما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه واره قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا لأشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال إن علي الشجع الكافر قد مات فأتري فيه قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وانما لم يذكر من من السنن لأنه قال فيه ما اذهب فوارأ بال ثم لا تحدث شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئتته فامرني فاغتسلت ودعالي وليس فيه الأمر بغسله إلا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل إلا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود وعن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق حديث صحيح لكن طرق حديث على كثيرة والاستحباب ثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما إذا مات المسلم وليس له قبر يب الكافر وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أحاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرايته من المسلمين ليدفنه

* (فصل في جل الجنائزة) * (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) وروى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بعين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة تور واما الشافعي بسند ضعيف انتهى إلا أن الاستدلال في الباب ثابتة من الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الجوزي قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته إذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فامر به الحجاج أن يخرج ليقف مكانه فأبى فسأله بنو جابر لا تخرجت فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلي عليه الحجاج ثم جاء إلى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فامر به الحجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة

ووصينا الإنسان بالديه حسنه ولم يبين في الكتاب أن الابن المسلم إذا مات وله أب كافر هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا صحابه تولوا أحاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره للكافرين أن يدخلوا في قبره قريبه من المسلمين ليدفنه لان الموضوع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه قبره من ذلك كذا في المحيط والله أعلم

* (فصل في جل الجنائزة) * (قوله بذلك وردت السنة) وهو ما رواه ابن سعد رضي الله تعالى عنه من السنة أن تحمل الجنائزة من جوانبها الأربع ولقوله عليه السلام من حمل الجنائزة من جوانبها الأربع غفر له مغفرة موحدة ولأن عمل الناس اشتبه بهذه الصفة وهو أن يسرع على الجاهل المتداولين بينهم وأبعد عن تشبهه حمل الجنائزة بحمل الأثقال وقد أمر بذلك ولهذا كره حملها على الظهر أو على الدابة وتناول مار واما الشافعي رحمه الله أنه كان اضيق الطريق أولعوا بالجاهل كذا في المبسوط (قوله وزيادة الأكرام) بان يحمل جماعة على أعناقهم وهو مكرم حيا وميتا

* (فصل في جل الجنائزة) * اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة وهي ما رواه ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنائزة من جوانبها الأربع (وفيها تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الأكرام حيث لم يحمل كتحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كذا كوفي الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين (قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤوس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

* (فصل في جل الجنائزة) * (قوله لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

(ويعشون به مسرعين دون الخب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخب

عشرين ووجهه عرب بين عمودي السر برحتي وضعه بالقبس وصل عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سر بر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضا عن عيسى بن طه قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع ابن خديج قائما بين فائق السرير ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سر بر المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعله ولأنه السنة وأعارض اقتضى في خصوص تلك الأوقات حمل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الأربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على اليسر وهو من جهة يمين الميت فلحمل عليه لأن بعض المروى عنهم الفعل المذكور وروى عنهم خلافاً وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما حديثا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الأربعة وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور وأخبرني أبو المنذر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الأربعة فقد قضى الذي عليه ثم قد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حديثنا شعبه عن منصور بن العنبر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فلما أخذ بجوانب السرير الأربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الإمام أبو خنيفة حديثنا منصور بن المعتمر به قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الأربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فلما أخذ بجوانب السرير كلها فإنه من السنة وإن شاء فليدع ثم إن شاء فليدع فوجب الحكم بأن هذا هو السنة وإن خلافة إن تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشاء فيمضى بحتمه لأن مناسبة يجوزها تجوزها كضيق المسكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد به يعني سعد سبعون ألف ملك لم ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه ومارواه الواقدي في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فلما يتجه محملا على تقديرتهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم وروى الأثر مع كل عبد لمكان وفيها أكثر إلى سبعين فلم نوجب مزاحمة حسية ولا معان من اتصال بينك وبين إنسان ولا حمل شيء على المنكبين والرأس اللهم إلا أن يراد أن بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الأربعة من الحاملين ولأن مآذنا إليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمحجن ولأنه أكثر أكراما للميت وأعوذ على تحصيل سنة الإسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فإنه مكر وهولذا كره جملة على الظاهر والدابة (قوله دون الخب) ضرب من العدو ودون العنق والعنق خطو فسمع فيمشون به دون مادون العنق (قوله ولو مشوا به الخ) كره لانه ازدرأ بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال مادون الخب وهو مضعف

(قوله مسرعين دون الخبيب) الخبيب ضرب من العدو ودون العنق لما روى أن النبي عليه السلام سئل عن المشي بالجنائزة فقال ما دون الخبيب فان يكن خيرا لم يخلعتموه اليه وان يكن شرا وضعتهم من رقابكم والمشي خلفها أحب من خلافها لما سألني رحمه الله فان عنده المشي امامها أفضل لما روى ان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا بعشيمان أمام الجنائزة ولنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عشي خلف جنازة سعد بن معاذ وان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان عشي خلف الجنائزة فقيل له ان أبا بكر وعمر كانا عشيمان أمامها فقال

وتوله (و میسون به مسرین)

دون الخبيب) الخبيب ضرب
من العدو دون العنق لان
العنق خطو فسمع واسع
لما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن المشي
في الجنائزة فقال مادون
الخبيب فان يكن خبيرا
بجملته واهله وان يكن شرا
وضمهم عن رقابكم أو قال
فبعد الاهل النار والخبيب
مكروه لان فيه اذراء
بالميت واضرار بالمتهين
والمشي خلف الجنائزة أفضل
وقال الشافعي قدماها
أفضل لان أبا بكر وعمر كانا
يمشيان امام الجنائزة ولنا
أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مشى خلف جنازة
سعد بن معاذ وعلي كان
يمشى خلف الجنائزة وقال
ابن مسعود فضل المشي
خلف الجنائزة على المشي
امامها كفضل المكتوبة
على النافلة وفعل أبي بكر
وعمر محمول على التيسير على
الناس لان الناس كانوا
يحترزون عن المشي امامها
فلوا اختار المشي خلفها
لاضاق الطريق على من
يشيعها وهكذا اجاب على
رضي الله عنه حين قيل له

(قوله الخبب ضرب من

المعدودون العنق) أقول
العنق ضرب من سبر
الذابة والابل (قوله علمتموه
البه) أقول يعني الى الجنة

ان ابا بكر وعمر كانا عثمانيان امام الجنائزة قال فرجهم الله انهما قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا تبشير الامر على الناس وقوله (واذا بلغوا القبره) ظاهر فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (٩٧) (وكيفية الحمل ان تضع الجنائزة) هذا الغلط الجامع

الصغير بلطف الخطاب
خاطب أبو حنيفة أبا يوسف
قال يعقوب رأيت أبا حنيفة
يصنع هكذا قال الامام
المحبوب وهذا دليل تواضعه
قال صاحب النهاية وقد
حل الجنائزة من هو افضل
منه بل افضل جميع الخلائق
وهو نبينا صلى الله عليه وسلم
فانه حل جنائزه سعدت بمعاد
كما ذكرنا ان حل الجنائزة
عبادة فينبغي ان يتبادر اليه
كل أحد وذ كرسخ الاسلام
انما اراد باليمن المتقدم عين
الميت ثم قال فاذا حلت جانب
السرى اليسر فذلك عين
الميت لان عين الميت على
يسار الجنائزة لان الميت
وضع فيها على قفاه وكان
عين الميت يسارها ويساره
يمينها ثم المعنى في الحل على
هذا الوجه اما البداءة
بالايم المتقدم وذلك عين
الميت وعين الحامل فلان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحب التيامن في كل
شيء والمقدم ايضا اول
الجنائزة والبداءة بالمشي
انما تكون من اوله ثم
يتحول الى الايمن المؤخر لانه
لوتحول الى اليسر المتقدم
احتاج الى المشي امامها
والمشي خلفها افضل فلما
مشى خلفها بلغ الايمن
المؤخر لانه لا في غير جنان
التيامن ايضا في جانبها

(واذا بلغوا القبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أممكن منه قال وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنائزة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة التيامن وهذا في حالة التناوب
* (فصل في الدفن) * (ويحفر القبر ويحده) لقوله عليه السلام المحدثنا والشق اغبرنا

وأخرج السبعة قال عليه الصلاة والسلام أسرعوا بالجنائزة فان تلك صالحة تغير تقدم من اليه وان تلك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كما من حين يموت (قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من نذب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي حالوسهم قبل وضعه اذ راعيه وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذا مرت به أو على القبر اذا جئ به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائزة ثم جالس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاجل (قوله ان تضع) وهو حكاية خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف والمراد بمقدم الجنائزة يمينها ويمن الجنائزة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالخاصل ان تضع يسار السرير المتقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المتقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة التيامن * (تتمه) * الافضل للشييع للجنائزة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكبر ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لشييعها رفع الصوت بالذكور والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشييع يتقدم ليهن المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشييع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا لزام تقدمة جالة الشفاعة على معنى حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره والله سبحانه أعلم

* (فصل في الدفن) * (قوله ويحده) السنة عندنا للحد الا ان يكون ضرورة من دخول الارض فيخاف أن

يرحمهم الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يتبشير الامر على الناس معناه ان الناس يتخبرون عن المشي امامها فلما اختار المشي خلفها الضاق الطريق على من يسبقها وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنائزة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها أوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر في حاله نفسه وربما يحتاج الى التعاون في حملها وقال الامام الباقر رحمه الله المشي امام الجنائزة واسع مالم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها وفي موضع لا يمشي عنها وشمالها ويكره لمستبعضها رفع الصوت بالذكور والقراءة لانه فعل الكتابي ويذكر في نفسه والنسبة بالكافر فيما النامنه بد مكر وه كذا ذكر الامام الترمذي رحمه الله تعالى عليه (قوله وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنائزة على يمينك) هذا اللفظ في الجامع الصغير باقظ الخطاب خاطب به أبو حنيفة رحمه الله أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يصنع هكذا قال الامام المحبوب رحمه الله وهذا دليل تواضعه وقد حل الجنائزة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حل جنائزه سعدت بمعاد رضي الله عنه لما ان حل الجنائزة عبادة فيجب ان يتبادر الى العبادات والله أعلم بالصواب

* (فصل في الدفن) * أصل هذه الاعمال من الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما توفي آدم عليه السلام غسله الملائكة وكفوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتاكم (قوله ويحده) لان الشق فعل اليهود والنسبة

(١٣ - فخر القدير والصفه) - ثاني (اليسر المتقدم واليسر المؤخر فختار تقدم اليسر المتقدم على اليسر المؤخر لان فيه الختم باليسر المؤخر والختم بذلك أولى ليقى بعد الفراغ خلف الجنائزة فان المشي خلفها افضل كما مر وقوله (وهذا) أي حياها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند فور الحاملين ليدفع الجانب الذي حله الى غيره ويتقل الى الجانب الآخر * (فصل في الدفن) *

أصل هذه الأفعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحده جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويحد للميت (٩٨) ولا يشق له خلافاً للشافعي فإنه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا

(و يدخل الميت مما يلي القبلة) خلافاً للشافعي فإن عنده يسلم سلا ماروى أنه عليه السلام سلا ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فأذا وضع في لحده

ينهار اللحد فيصير إلى الشق يسلم ذكر لي أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضاً بل يوضع الميت وبها عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عيب إلا على بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يحد والآخر يضرح فقالوا استخير بنا ونبعث اليهما فاجابهما سابق تركناه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فحد والنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحد وإلى الحد وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام ألهود وروى ابن جبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام ألهود ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرمس في التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاستئذنه مستقبلاً القبلة حال الاخذ (قوله فان عنده يسلم سلا) هو بان يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ويدخل رجلاه ويسلم كذلك فقبل كل منهما ما روى للشافعي الاول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزنادور ببيعة وأبي النصر لا اختلاف بينهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر واسناد أبي داود صحيح وهو ما أخرج عن أبي إسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضاً من طرق ضعيفة فلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكباروى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد

بهم مكر وه فيمنه بد وكان بالمدينة يتخفان أحدهما بالحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله عليه السلام بعثوا في طلب الخفار فقال العباس اللهم أخبرني ليلك فوجد الذي يحد ولا حجة للشافعي رحمه الله في توارث أهل المدينة لانهم انما توارثوا ذلك لضعف أراضهم فينهار اللحد والحدان يحفر في جانب القبلة من القبر بحفرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المستقب وصفة الشق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت (قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رحمه الله يسلم سلا وصفة ذلك ان توضع الجنائز في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ويدخل رجلاه ويسلم كذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وفي فتاوى قاضيان والخلاصة الغزالية وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله صورة السبل ان توضع الجنائز في مقدم القبر حتى يكون رجلاه الميت بأزاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الاخذ القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولاً ويسلم كذا في المحيط وشريح الطحاوي (قوله واضطربت الرواية في ادخال النبي عليه السلام) روى ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي عليه السلام

قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضهم بالبيع وصفة اللحد ان يحفر القبر بنصبه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المستقب وصفة الشق ان يحفر حفرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت (قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسلم إلى قبره وصفة ذلك أن توضع الجنائز في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ويدخل رجلاه ويسلم كذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وفي فتاوى قاضيان والخلاصة الغزالية وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله صورة السبل ان توضع الجنائز في مقدم القبر حتى يكون رجلاه الميت بأزاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الاخذ القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولاً ويسلم كذا في المحيط وشريح الطحاوي (قوله واضطربت الرواية في ادخال النبي عليه السلام) روى ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي عليه السلام

يقول

لنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا لتعلم في

مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطرب روى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة ورواه غيره من مثله وروى عنه أيضاً مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة (فأذا وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم الله وضعه عنك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة كذا في المبسوط قال المصنف

يقول واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع أبادجانه رضى الله عنه في القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى الابن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره الابن (ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد)

(كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانه في القبر) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا الجادين لان أبادجانه مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضى الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبدالمطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة لاستقباله وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوى الابن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره الابن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسمية التغطية يسجي قبر المرأة (ثوب حتى يجعل الابن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صرح أن قبر فاطمة رضى الله عنها سجي بثوب

(قوله في خلافة أبي بكر رضى الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضى الله عنه

ابن أبي سليمان عن ابراهيم هو الخفي ومن قال التهي فقد وهبهم فان حصاد النصارى عن ابراهيم الخفي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقل عن حصاد عن ابراهيم الخفي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله على هذا الحاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من أن سله لاضر ورة لان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على انه لم يتوفى ملته فقال الحائط بل مستند الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذاتني يقتضي كونه مباحدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة لقطع بانه عليه السلام انما يتوفى مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملته مقالا الى أصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض مارواه ومارواه وبنائه فتساقطوا ولو ترجع الاول كان لاضر ورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي طين السنة ذلك وقد وجدنا التشرية المذولة عنه عليه السلام في الحديث المرفوع بخلافه وكذا عن بعض أكابر الصحابة فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفاسرج له سراج فاخذ من قبل القبلة وقال رحلت الله ان كنت لا واهاتلاء للقرآن وكبر عليه أربعا وقال حديث حسن انتهى مع أن فيه الحاج بن أرطاة و نهال بن خليفة وقد اختلفوا في ما وذلك يحيط الحديث عن درجة الصحيح الحسن وسند كرم في أمر الحاج بن أرطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا كبر على زيد بن المسكف أربعا وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة (قوله هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع أبادجانه) غلطان أبادجانه الانصاري توفي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الحاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى مله رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ووافظه اذا وضعتم موتا كم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى مله رسول الله وصحبه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكباثر قال هي تسع فذكر منها احتلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل في قبره الابن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه

أدخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا يصح المذهب وان صح مارواه وأنه عليه السلام سئل كان ذلك لاضر ورة فانه عليه السلام مات في حجر عائشة رضى الله عنها من قبل الحائط وكان سنة دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة للحائط فلهذا سئل (قوله يقول واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله) أي باسم الله وضعتك وعلى مله رسول الله سلمتلك (قوله حين وضع أبادجانه في القبر) قيل الصحيح أنه وضع ذا الجادين لان أبادجانه مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر كذا ذكر في التواريخ (قوله ويسجي قبر المرأة) التسمية التغطية يسجي قبر المرأة بثوب حتى يفرغ من اللحد لانها ورة من قرنها الى قدمها فرمما يسدوشى من أثر عورتها لا ترى انها خصت بالنعش على جنازتها وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة وقد صرح ان قبر فاطمة رضى الله عنها

(ولا يسجد قبر الرجل) وقال الشافعي يستحب لماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد قبر سعد بن معاذ ولما روى عن علي أنه مر بميت قد سجد قبره فزعمه وقال أنه رجل يعني أن مبنى حال الرجل على الانكشاف كقال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يغمر بدنه فسجد قبره حتى لا يقع الاطلاع لحد (١٠٠) على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الآخر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لأنهم ما) أي

ولا يسجد قبر الرجل) لأن مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآخر والخشب) لأنهم الأحكام البناء والقبر ووضع البلي) والجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لأنه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب

قال في مرضه الذي مات فيه أجد والى الحد وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله) لأنهم ما من أحكام البناء) ومنهم من على بأن الآخر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر ما تعافى الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله) لأنه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (هو بضم الطاء خزمة) روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسد بن سعد في الطبقات أوصى أبو ميسرة عمر بن شرحبيل الهذلي أن يجعل على جسده طن من قصب وقال اني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لعارضه ما تقدم فانه

سجد بنوب ونعش على جنازته ولم يكن النعش في جنازة النساء حتى ماتت فاطمة فارقت قبل موته ان تسترجنارته فالتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقى سنة هكذا في جميع النساء (قوله) ولا يسجد قبر الرجل) لأن عليا رضي الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجد بنوب فنهى النوب وقال لا تشبهوه بالنساء (قوله) ويكره الآخر إلى قوله ثم بالآخر أثر النار فيكره تغاولا) قال الجزلي هذا ليس بشيء لأنه يكفى في نوب قصره القصار وإن كان به أثر النار وكذا يغلي الماء بالسدر والحرض وقال مشايخ بخاري لا يكره الآخر في بلد تنالها المساس الحاجة اليه لضعف الأراضي حتى قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لو اتخذوا تابوت من حديد لم أربيه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع بمائلي الميت اللبن كذا في المحيط فعملى هذا أئمة حواريهم قالوا لا بأس به أيضا في ديارنا لأنها أرض رخوة لا يستسلم للمعد غالبا وفي شرح الجامع الصغير للكسائي وان تعذر اللحد لا بأس بالتأويل للميت لكن السنة أن يفرش فيه التراب وان يجعل عن يمين الميت وعن يساره لبنا وأوصى به وان أهبل التراب عليه لا بأس بالجر والآخر وكذا على القبر ان احتجج الى الكتابة في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله عليه ولا بأس بكتابة شيء أو بوضع الحجر على القبر ليكون علامة وفي الايضاح والتحفه ذكره أبو حنيفة رحمه الله عليه البناء على القبر وان لم يعلم بعلامة وكره أبو يوسف رحمه الله عليه ان يكتب عليه كتابا لماروي جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحصوا القبر ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولا تسكبوا عليه (قوله) ولا بأس بالقصب) وحكى عن شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى عليه انه قال هذا في قصب لم يعمل وأما القصب المعمول بالفارسية يوراي بافتداز في فقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأنه قصب كاه وقال بعضهم يكره لأنه لم يرد السنة بالمعمول وأما الحصير المتخذ من البردي فالقارؤه في القبر مكره لأنه لم يرد به السنة وكثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أوصوا بان يرسموا به في التراب رمسا أي يدفونه من غير شق ولا حدة وقالوا ليس جني اليسر بأولى من الاعين في التراب وكانوا يرسمون في التراب رمسا بهال عليهم التراب الان الوجه يوفى من التراب بلنتين أو ثلاث كذا في المحيط (قوله) ويسم القبر ولا يسطع) وقال الشافعي رحمه الله يسطع لماروي أنه لما توفي ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا واحتج علماء نازحهم الله بحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان جبرائيل عليه السلام صلى باللائكة على آدم وجعل قبره مسطحا وعن ابراهيم

الآخر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلي) ومنهم من فرق بينه ما فكره الآخر من حيث التغاول به لمساسته النار دون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم بالآخر أثر النار فيكره تغاولا ورد بان مساس النار لا يصلح غسله السكره فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مرسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أو وجهه يعني التعليل بأحكام البناء لأنه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الآخر وفوق الخشب وهي ألواح ولا يوجد معنى النار فيها وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بإلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته ولم يرويه القدوري لأن رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولأن رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لأنه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن أي خزمة من القصب

(قوله) ورد بان مساس

النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد السكاكي والاتقاني والي يلي كل بجواب مستقل أما الذي يلي قال ولهم هذه يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنائز هم الان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

(ثم يمال التراب ويسلم القبر ولا يسطع) أي لا يربيع لانه عليه السلام نهي عن تربع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسلم

وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هات الدقيق في الجراب صبينة من غدير كسيل وكل شيء أرسلته أرسلنا من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهله لا فإله أي جرى فأنصب ونيه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسلم القبر) المراد من تسليم القبر رفعه من الأرض مقداره شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطع أي لا يربيع) وقال الشافعي يربيع ولا يسلم لما روى أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن تربع القبور وعن إبراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهم مسجما عليها فاق من مدر بيض الفاق جمع فلقه وهي القطعة من المدر عزم الرائي ولم يعينه لانه كان في الرائي كثرة وتناويل تسليم قبر إبراهيم عليه السلام انه سطع قبره أو لانه سمع كذا في المسوط والمحيط

لامنفاة لجواز أن يكون قد وضع اللبس على قبره عليه السلام فصامع قصب كل به لا عوارق اللبن أو غير ذلك (قوله لانه عليه السلام نهي عن تربع القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسلم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن تربع القبور وتخصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الأرض وعليها فاق من مدر أبيض وفي صحيح البخاري عن أبي بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسجما ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسجما وما عورض به مزارى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أمه كشي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشيت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطنة مبطوحة ببطح العرصة الجراء ليس معارض لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بادي تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أن يسمي قبر راية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمر بن شهر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا انها مسجمة وأما ما في مسلم عن أبي الهيثم الاسدي قال قال لي علي أبعثني علي ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا لأطهره ولا قبرا مشرفا الأسويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبعد من الأرض ويتميز عنهم والله سبحانه أعلم (تمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجنب لان مس الاجنب لها جناح عند الضرورة جاز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا يحرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أما ان كان لها محرم ولوم من رضاع أو صهر به نزل وألحدها ولا ينشبع بها هاله التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الاعتذر قال المصنف في التجنيس والعتذر أن الأرض مقصورة أو يأخذها شفيق ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحر باذلا عذر فان أحب صاحب الأرض أن يسوي القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعتذر أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد وانفق كامة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز بشواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينشبع وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يحجوه لتدارك فرض حقه يتم منه به أما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميسل أو ميسل قال المصنف في التجنيس لان المسافة إلى المقابر قد تباع هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكره والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الأمر فيك إلى ما نقتلك ولدقتك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا ثم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بعصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهم انها مسجمة عليها فلق مدر بيض ولان تربع القبر تشبه بصنع أهل الكتاب والتشبه بصنعهم فيما لا يند منه مكر وه وتناويل

(باب الشهيد)

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا)

إلى الشمام ليكون مع آباءه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعًا لئلا ينقل
عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أثر بقة فتراص من المدينة فجعل على أعناق الرجال البها ثم قال
للمصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاحير دفنه وكفى بذلك
كرهًا ومن حفر قبرًا في مقبرة ليدفن فيه دفن غيره لا ينشئ لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير
في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالأنبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنتان في قبر واحد إلا
لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا أن يلى الأول فلم يبق له عظام إلا أن لا يوجد فيه ضم عظام الأول ويجعل
بينهما حجر من تراب ومن مات في ضيعة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض والألقوة في البحر بعد الغسل
والتكفين والصلاة وعن أحمد يشغل قبر من الشافعية كذلك إن كان قريبيان دار الحرب والاشدبين
لو حين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فسافي والجسوس على القبر وطلوه
وحثث في أصنعه الناس ممن دفنت آثار به ثم دفن حوالهم خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر
قريبه مكره ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس
الأزاريتم والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وأنا إن شاء الله بكمل أحقون أسأل الله لي ولكم العاقبة واختلف في اجلاس القارئ
ليقرأ عند القبر والمختار عدم السكره وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في
بطنها شيء وكان رأيهم أنه ولد شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فسان ولم يدع مالا
عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز ما في المسئلة
الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى
وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حي ولا يشق بطنه حيًا لئلا يفتن لقوله صلى
فكذلك ميتا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال
وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم
المتعدى انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديده ويجوز الجسوس للمصيبة
ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى ويكره في المسجد وتسحب التعزية للرجال والنساء إلا التي لا يغتن لقوله صلى
الله عليه وسلم من عزى أخاه بمصيبة كساء الله من حلال السكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من
عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى شكلى كسى بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة
من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور ولا في الشرور وهي بدعة مستعجزة ويالامام أحمد وابن
ماجه باسناد صحيح عن جبر بن عبد الله قال كنا بعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من الضيافة
ويستحب لغير أن أهل الميت والأقرباء الأبعد شيشة طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله عليه
وسلم أصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولا يبر ومروفي
ويلج عليهم في الأكلا لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

(باب الشهيد)

حديث إبراهيم رضي الله عنه أن رسول الله عليه السلام سطع قبره أولًا ثم سقم كذا في المبسوط والمعيط
والله أعلم بالصواب

(باب الشهيد)

(باب الشهيد) المقتول

ميت بأجله عند أهل السنة
والجماعة والمناقب للشهيد
بجملته لأخذه صاصه بالفضيلة
فكان أخرجه من باب صلاة
الميت بباب على حدة كإخراج
جبريل من الملائكة وسمى
الشهيد شهيدًا لأن الملائكة
يشهدون موته أكرامه
فكان مشهودا فهو فعيل
بمعنى مفعول وقيل لأنه
مشهود له بالجنة وقيل لأنه
حي عند الله حاضر وهو في
اصطلاح الفقهاء

(من قتله المشركون أو وجد

في المعركة وبه أثر أو قتله

المسلمون ظلمًا ولم يجب

بقتله دية) فقتله من قتله

المشركون يعني بآلة

كانت وفي معنهما أهل

السبي وقطاع الطريق

للخروج عن طاعة الإمام

وقوله (وبه أثر) أي حراصة

ظاهرة أو باطنة بخروج

الدم من العين أو نحوها

وقوله (أو قتله المسلمون

ظلمًا) أحتراز عما قتله

المسلمون رجاء أو قصاصا

وقوله (ولم يجب بقتله دية)

أحتراز عن شبه العمد والخطا

وحكمه أن يكفن بالاتفاق

ولا يغسل إذا كان في معنى

شهداء أحد بالاتفاق

ويصلى عليه عند أخلافا

لشافعي أما التكفين فهو

سنة في موتى بني آدم فان

كان عليه ثياب لم تنزع عنه

لقوله عليه السلام فملاهم

بكلوهم ودمائهم وفي رواية

بشبابهم وينزع الفرو

والخشو والقلنسوة والخف

والسلاح لأنها ليست من

جنس الكفن ويزيدون

وينقصون تمام الكفن

على ما ذكر وأما عدم الغسل

فلأنه في معنى شهداء أحد

وقال عليه السلام فيهم

زملوهم بكلوهم ودمائهم

ولا تغسلوهم (فكل من

قتل ظلمًا بالحديدة وهو

ظاهر بالغ ولم يجب بقتله

عوض مالي فهو في معنهما

فيحق بهم) والتعبد بالحديدة

أي ما هو إذا كان القتل من

ولم يجب بقتله دية فيكون ويصلى عليه ولا يغسل) لأنه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلمًا وهو ظاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معنهما فيحق بهم والمراد بالانزجار إحالة الدلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها

وجه فصله وتأخير ظاهر وصي شهداء أمال الشهود الملائكة أكرامه أولانه مشهود له بالجنة أوله هوده أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لاطلاقه فانه أعم من ذلك على ما سنبذ كر من أن المرنث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول السكلي بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا لا ما يجب بشبهة الأبوة ولو أريد تصور به على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكاف لا يغسل عليه قتل ظلمًا من أهل الحرب أو البقي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت ويجازح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرث قط لم يخرج للمقتول بعد أو قصاص أو أقرسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فانه يغسل وإن كان شهيدًا وأما إذا انفلت دابة كافر فوطئت مسلمًا من غير سائق أو رمي مسلم إلى الكفار فاصاب مسلمًا ونفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفدت المسلمون منهم فالتجؤهم إلى خندق أو نار ونحوه فالتجؤ أو أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فحشي عليها مسلم فمات لم يكن شهيدًا خلا لابي يوسف لأن فعله وفعل الدابة دون حامله يقطع النسبة اليهم أموال طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء أو نفرت دابة فصدت مسلمًا أو رموا نارًا بين المسلمين فمات بهما ربح إلى المسلمين أو أرساها ماء فغرق به مسلم فأنهم يكونون شهداء اتفاقًا لأن القتل مضاف إلى العدو وتسيبها فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسيب للقتل فأنما قصد به القتل يكون تسيبًا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا يجازح لا يخص الحد بدل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل أحتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما إذا قتل الولد أو ولد الوالد أو ولد الدابة والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان وجب فعله ابتداء القصاص ثم تغلب الملائكة الأبوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهداء الخ) غريب تمام وفي مسند الإمام أحمد أنه عليه السلام أشرف على قتلى أحد فقال إنني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلوهم ودمائهم أه الأية يستلزم عدم الغسل إذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرجه البخاري وأصحاب السنن عن الأبي بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذًا للقرآن فإذا أشبه به إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دماهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لأعلم أحدًا تابيع الليث من أصحاب الزهري على هذا الإسناد ولم يؤثر عند البخاري تغرد الليث بالإسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال ربي جل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فادرج في ثيابه كجأه ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلوهم ودمائهم فانه ليس كما يكلم في سبيل الله الأيا في يوم القيامة يدعى لونه لون الدم والر يخرج المسلم (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل

قال شيخ الإسلام رحمه الله اختلف الناس لما داسي الشهيد شهيدًا قال بعضهم لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهودًا فغسل بمعنى مفعول كالقتيل وقال بعضهم لأنه مشهود له بالجنة بالنص وقبل سمي به لأنه حي حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم (قوله ولم يجب بقتله دية) لا يرد عليه إلا إذا قتل ابن عمه أو أبا له جار حيلة لم يجب بهذا القتل دية وإنما وجب القصاص لكن سقطا حرمة الأبوة ووجب الدية فيكون شهيدًا (قوله وهو ظاهر بالغ) كان ينبغي

والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محال للذنوب فافتنى عن الشفاعة

أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو ما مات وجده به أثر أو لا فان وجد فان كان خروجه من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالأنف والبر والذ كرم تثبت شهادته فان الانسان قد يموت دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالأنف والعين حكمهما وان كان الاثر من غير رض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وان لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلاع قلبه وأما ان ظهر من الغم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتضى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة قبل هو أحد المحتملات (قوله) ويقول السيف محال للذنوب ذكره في بعض كتب الفقه حسدا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد آخر جه أبوداود وفي المراسيل في معارض حديث جابر عندنا ثم يخرج بانه مثبت بحديث جابر ناف ونفع أصل الخلف في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه رأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جى بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء في موضعون الى جانب حمزة فصلى عليهم ثم رفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو ان ضعف يحيى والنسائي فقد قال الا هو اذى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحد بن محمد بن شعيب يثنى عليه ثناء تاما وقال ابن عسدي ما أرى به بأسا فلا يصح الحديث عن درجته الحسن وهو حجة استقلاله فلا أقل من صلاحية عاضدا للغيره وأسندا أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزون على جرحى المشركين الى أن قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرقع الانصارى وترك حمزة ثم جى بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة وهذا أيضا ينزل عن درجته الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغيير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك وفاته تأخرت عن وفاة عطاء بن نحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحا

أن يشترط العقل أيضا كما اشترط البلوغ والطهارة اذا الثلاث شرط عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله) والشافعي رحمه الله يخالفنا في الصلاة) اختلاف العلماء في حكم الشهيد على ثلاثة أقوال قال علماء نازحهم الله انه لا يغسل ويصلى عليه وقال الحسن البصري رحمه الله يغسل لان الغسل سنة الماتى من بني آدم ولان الغسل شرع كرامة والشهيد أحق بالكرامات وانما يغسل شهداء أحد لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم فعذرهم رسول الله لذلك وهذا التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لا امرهم بالتيمم كلوا تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور والدفن أظهر منه في الغسل وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وحين فظهر ان الشهيد لا يغسل وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ماضى على أحد من شهداء أحد قلنا روى عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الجنازة على شهداء أحد حتى

المسلمين وأما من أهل الحرب واليهى وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لان شهداء أحد ما كان كاهم قتيل السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل على ما ذكر في الكتاب وشرطه أن لا يكون مرثا على ما ذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محال للذنوب فافتنى عن الشفاعة وقلنا الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بالكرامة

وقوله (والطاهر عن الذنوب)

جواب عن قوله السيف
محاه للذنوب وهو ظاهر
وقوله (ومن قتله أهل
الحزب) ظاهر بما ذكرنا
واعترض بأن من قتله
أهل الحرب فهو في معنى
شهداء أحد (فبأي شيء
قتلوه لم يغسل) وأما أهل
البنى وقطاع الطريق فمن
أهل الاسلام فلم يكن قتلهم
بمعنى شهداء أحد فبشرط
الحديدة أو الالة التي
لا تلبث في ثبوت الشهادة
أجيب بأن كلام الغريقيين
لما أمرنا بقتالهم لم ألحق
بقتال أهل الحرب قال الله
تعالى في أهل البنى فقاتلوا
التي تبغى الآية وقال صلى
الله عليه وسلم في قطاع
الطريق قاتل دون مالك
وقال من قتل دون ماله
فهو شهيد وإذا كان
قتالهم مأمورا به صار
كقتال أهل الحرب وفي
قتال أهل الحرب الحكم
تعميم الالة فكذا في
قتالهم وقوله (لأن ما وجب
بالجنابة سقط بالموت)

قال المصنف (والطاهر عن
الذنوب لا يستغنى عن الدعاء
كالنبي والصبي) أقول قال
ابن القيم لم لو اقتصر على
النبي صلى الله عليه وسلم
كان أولى فان الدعاء في
الصلاة على الصبي لا يوجب
انتهى وفيه بحث (قوله
لأن ما وجب بالجنابة سقط
بالموت لأنه خرج عن كونه

ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى به والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء
كالنبي والصبي (ومن قتله أهل الحرب أو أهل البنى أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) لأن شهداء
أحد ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح (وإذا استشهد الجانب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن
ما وجب بالجنابة سقط بالموت

وعلى الإجماع لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى أحد
إلى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم خزة فكبر عليه عشرًا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وخزة
مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل
ضيقا لرتقي الحاصل إلى درجته الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد التابعين عطاء بن أبي رباح على أن
الواقدي في المغازي قال حدثني عبد الله بن عبد الله عن ابن عباس فذكره وأسند في فتوح الشام
حدثني ربيع بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقفي عن سيف مولى ربيعة بن
قيس المشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع عمرو بن العاص إلى أيلة وأرض
فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين ما ثوثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معهم من
المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى
أن المقصود الأصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستغاد أروادته من إيجاب ذلك على
الناس فنقول إذا وجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريرا فلان وجبها عليهم على الشهيد أولى
لأن استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي كان أولى فان الدعاء في الصلاة على
الصبي لا يوجب هذا ولو اختلط قتل المسلمين بقتل الكفار أو موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم إلا أن يكون موتى
المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيهم بالدعاء (قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيدا) لأن
القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور به كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى
تبقى إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محارب الله ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على
أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغى بالمفهوم اللغوي فالقول منهم بآذل أنفسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله
ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله
نفسه ابتغاء مرضاة الله وذهو المناط في قتل المشركين (قوله ما وجب بالجنابة) وهو الغسل (سقط بالموت)
لأن وجوبه لو جوب بالاصح الإبه وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام
الغسل الواجب بالموت لاحتمال الدماء أن قتل بغير جرح أو لتلطخهم بالدماء ان قتل بجراح مع قيام الموجب
فكذلك الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت ما نعت من ثبوت التجسس بالموت وبالناطح والارتب مقتضاء أما

روى أنه صلى على جرحه فرضي الله عنه سبعين صلاة وحديث جابر ليس بقوي وقيل أنه كان يومئذ مشغولا
قتل أبوه وأخوه ونحاله فرجع إلى المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى رسول الله
عليه السلام عليهم فلما ذروا ما روى ومن شاهد النبي عليه السلام فقد روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر
منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها (قوله لأن شهداء
أحد ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح) كان فيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر بتلك الغسل وأهل البنى كاهل الحرب لأن الحار بقتلهم مأمور بها
قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تبقى إلى أمر الله فهو في هذه الحار بآذل أنفسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى
كالقتول في محارب بآل الكفار وكذا قطاع الطريق لأنه تعالى وصفهم بكونهم محاربين لله ورسوله (قوله
لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت) وذلك لأن السبب الموجب لوجوب الوضوء والغسل في الحدث
والجنابة هو الصلاة والحدث والجنابة شرط الوجوب وقد سقطت عنه الصلاة بالموت فيسقط وجوب الغسل

مكافأ بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لأن الأوباء يخلفونه

لأنه خرج عن كونه مكلفاً

بالغسل عن الجنابة

(والثاني) أي الغسل بسبب

الموت (لم يجب) لأن الشهادة

تمنع فأن قوله عليه السلام

زملوهم بكومهم ودمائهم

لا يغسل بين الشهيد والجنب

وغيره (ولابى حنيفة أن

الشهادة عرفت مانعة غير

رافعة فلا ترفع الجنابة) ألا

ترى أنه لو كان في ثوب

الشهيد نجاسة تغسل تلك

النجاسة ولا يغسل عنه الدم

قبل لو لم يكن رافعاً ولو ضئ

المحدث إذا استشهد ولا لزوم

باطل فكذا المازوم

وأجيب بأنه لا يلزم من أن

يكون رافعاً للأعلى أن لا

يكون رافعاً للدنى وبأنه

ثبت بالنص (نقد صم

أن حنفاً رضى الله عنه

لما استشهد جنباً غسلته

الملائكة) فسأل رسول الله

صلى الله عليه وسلم أهله

عن حاله فقالت زوجته أنه

أصاب مني فسمع الهيمعة

فأعجلته عن الاغتسال

فاستشهد وهو جنب فقال

عليه السلام هو ذلك

والهيمعة الصوت الذي

يغزع منه فأن قيل الواجب

غسل بني آدم دون الملائكة

ولو كان ذلك واجباً لامر

النبي عليه السلام بأعادة

غسله أجيب بأن الواجب

هو الغسل وأما الغسل

فيجوز كائناً من كان ألا

ترى أن الملائكة لما غسلوا

آدم عليه السلام تأدي به

الواجب ولم يعد وألا غسله

والثاني لم يجب للشهادة ولا بى حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صم أن حنظلة
لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

رفعها النجاسة كانت قباهما فوقوف على السمع ولم يرد ذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع إجماعاً بأنه لا يوضأ
شهادة مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أقوله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع
لكفي في استحباب الغسل فكيف والسمع يوجب وهو ما صم من حديث حنظلة وبه يندفع قوله ما سقط
بسقوط ما وجب لأجله ولولم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وإدخال
القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما ليحقق سقوطه فان أصلها العبارة فقالوا سقط
لعدم فائده وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بتجوز تلك القائده وهي العرض على الرب جل جلاله
فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه
حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن
يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به بعده بغيره فهو غيره ولا ينتقل إلى غيره إلا بدليل
فترجع في إيجابهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد إرادة الله سبحانه تكريمه لأنه
واجب والألم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وأفادته
فجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام
سقط بفعلهم لأنه ابتداء أفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل
المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معنيين ليس
حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنباً لأن العلم بذلك انما كان من زوجه
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير

أيضا لسقوط الموجب وهو الصلاة (قوله والثاني لم يجب للشهادة) كالمحدث إذا استشهد والعقده فيه أن
الاستشهاد أقيم مقام الغسل كالدكاة في الشاة وذلك لأن الميت انما تجس باعتبار احتباس الدماء السبالة
فيه لا بنفس الموت بدليل أن ما لا دم له من الحيوانات لا يتجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلا
يغسل فان قيل ان هذا باطل طردا وعكسا أما طردا فلان المرتب يغسل وان لم يكن فيه احتباس الدماء وأما
عكسا فلان المقتول بالخنق والخنق في الحرب لا يغسل وان لم توجد الدماء قلنا الاستشهاد انما يعرف
مانعا من نجاسة تمكّن بالموت شرعا بخلاف القياس اذ القياس يقتضي التجس وان وجد الدماء لما أن
الدماء نجسة فلا يظهر محلها إلا بالغسل والنص ورد في حق من لم يرتب فلا يقاس عليه كما قلنا ان الدكاة
شرعت مانعة من التجس لم افهام ان انهار لكتنهما كانت خلاف القياس من الوجه الذي قلنا لم تثبت
طهارة اللحم بدكاة الجوسي وبذلك من ترك التسمية عامداً وأما الثاني فلان الرمي بالخنق والخنق
أقيم مقام الدماء تنسيرا على الناس لاعواز الاطلاع على ذلك (قوله فلا ترفع الجنابة) ألا ترى أنه لو كان
في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه وقوله بأنه شهيد فلا يغسل قلنا من حيث أنه
شهيد لا يغسل وانما يغسل من حيث أنه جنب وأما قوله الغسل لأجل الصلاة قلنا الغسل جاز أن يكون
لصلاة ولدخول المسجد ولقراءة القرآن ومس المصحف فجاز ان يبقى مشروعا لإدخال القبر والعرض على الله
تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاسرار ولما كانت الجنابة مانعة من دخول المسجد وإدخاله وهو مغمى
عليه فلان يمنع ادخله في القبر للعرض على الله تعالى أولى (قوله وقد صم أن حنظلة لما استشهد جنباً
غسلته الملائكة) ولولم يكن واجبا لما غسلته الملائكة اذ غسلهم للتعليم كفي قصة آدم عليه السلام فان قيل
الواجب غسل الآدميين لا غسل الملائكة قلنا الواجب هو الغسل وأما الغسل فيجوز من كان والماتت
وجوب غسل الجنب وجب علينا لانما تطهرون بحق الآدميين دون الملائكة وانما أمرنا في البعض

وكذا

وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه القرو والحشو والقلنسوة والسلاح)

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فساوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاجرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلة الملائكة وقال الحناكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسألو صاحبته يعني زوجته وهي جيلة بنت أبي ابن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء ففتح وأغلق ودونه فعرقت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت باربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بهم خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهابنا إليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غير رب الحديث للسر قس على بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغسل فلما التقى الناس أتى أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسطأه أوسفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فربه جعونة بن شعوب الكنانى فاستغاث به أوسفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو برئحز ويقول لاجين صاحبني ونفسي * بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي يسمى القتال الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصلا بالعرض على الله سبحانه والا فهو مشكل بادنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوطه لا بقاء أثر المظلمية وغير المكافى أولى بذلك لان مظالمية أشد حتى قال أصحابنا خصومة البهيمية يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله انه أن السيف الح) حاصله اما ببدء قيدر ائدى في العلية فانه ما عالا السقوط ببقاء أثر المظالمية فقال هو العلة ابقاء أثرها يجعل القتل طهرة أى جعل القتل في سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لان الظلم ولا ذنب على غير المكافى فلم يتحقق تأثير القتل في خفة لهذا الحكم وامامنا منع العلة وتعيينها بمجرد جعل الشهادة طهرة اكرا ما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا

لاظهار الفضيلة (قوله وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) وذ كرفي المبسوط والمحيط وان قتلنا والحيش والنقاس قائم فعندهما لا يغسلان بلا اشكال وعن أبي حنيفة رحمه الله في أصح الروايتين عنه ان يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع ووجه الاخرى ان الاغتسال ما كان واجبا عليهم ما قبل الانقطاع وذ كرا امام الثمر ناشى رحمه الله ان الحائض لو رأت يوما أو يومين ثم قتلت لم تغسل (قوله لهما ان الصبي أحق بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء أثر مظالمية في القتل فكان اكرا ماله والمظالمية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة توضيح ان حال الصبيان والمجانين في الطهارة فوق حال البالغين فاذا لم يغسل البالغ اذا شهده لانه يظهر بالسيف فالصبي والمجنون أولى (قوله فلم يكن في معناهم) لان منع الشهادة نجاسة الموت في البالغ لمغنيين لاراقته الدماء السيالة فان لها أثر في التطهير كما في الذكاة ولتكفير الذنوب فان السيف يحا للذنوب ويحو الذنوب تطهير وفي الصبي لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد في البالغ واردا في الصبي (قوله لما روينا) وهو قوله عليه السلام زلوهم بكم وهم ودمائهم (قوله وينزع عنه القرو الى

لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية لا يغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهم ما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (وعلى هذا الخلاف الصبي) على ما ذكرناه وقوله (بهذه الكرامة) أى بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء أثر مظالمية في القتل فكان اكرا ماله والمظالمية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة (ولا ي) حنيفة أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة عن الذنب (ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم) ومن لم يكن في معناهم غسل وقوله (ولا يغسل عن الشهيد دمه) ظاهر

والخلف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ماشاؤا) انما سالوا الكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتثات أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ما تواعطاشا واليكاس تدار عليهم فلم يبقوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا جمل من مصرعه كي لا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرثا لما بيننا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمته وهو من أحكام الاحياء

(قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لانه لم يصرف خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد الخ) كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الايمان بسند عن أبي جهيم بن خزيمة العدوي قال انطلقت يوم السير مولك أطلب ابن عمي ومعه شاة فقلت ان كان به رفق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فاشار أن نعم فاذا رجل يقول آه فأشار ابن عمي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتيت فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق اليه فخشته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات وأسند هو والطبراني عن حبيب بن أبي نابت أن الحرب بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أنبتوا يوم اليرموك فدعا الحرب بماء يشر به فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فواصل الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا ما ذاقوا (قوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يحب القضاء كذا قيده في شرح الكنتز والله أعلم بهيته وفيه افادة أنه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للاضعف مع خضوع العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة المختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان اراد الغلبة العقل فالمنع عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهداء أحد اذا لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة ثلاثا كتر مقام السكك (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهم فيها اذا أوصى بامور الدنيا أم بامور الآخرة فلا يكون مرثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي أمور الدنيا ما يكون مرثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم ما جواب أبي يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثات أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كبير بخلاف القليل فان من شهد أحد من تكلم بكلام كبير في البيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرثا بشي مما ذكرنا

آخره) وقال الشافعي لا ينزع شيء منه واحتج بحديث الترمذي واحتج علماء نازحهم الله بما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع منه العمامة والخنجر والقلنسوة وعن زيد بن صوحان اذ فنوني في ثيابي ولا تنزعوا عني الا بحشوا ولان هذا عادة اهل الجاهلية انهم كانوا يذنون ابطالهم بعماء عليهم من الاسلحة وقد منينا عن التشبيه بهم والمراد من ثيابه في الحديث ثيابه التي تصلح للتكفين ولا يكره التكفين به في غير الشهيد (قوله ويزيدون ماشاؤا) أي اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله وشهداء أحد ما تواعطاشا) روى انهم طلبوا ما هو كان الساقط يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطاشا (قوله ولو أوصى بشي من أمور الآخرة) اختلاف المتأخرون في ذلك

وقوله (وينزع عنه الفرد الخ) مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء واحتج باطلاق قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ما روينا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمانهم وثيابهم واذا تعارضنا الى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله ويزيدون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ماشاؤا بمعنى اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر وقوله (ولو أوصى بشي من أمور الآخرة) انما قيد بامور الآخرة لانه اذا أوصى بشي من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق

على خشبة عقوبته وزجر الغيرة والله أعلم * (باب الصلاة في الكعبة) * قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد
(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلاف الشافعي) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فإن الشافعي
يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها (١١٠) كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلاف الشافعي فيها والاشكال في الفرض لانه عليه السلام صلى في
جوف الكعبة يوم الفتح ولا نهى الصلاة استجبت شرائطها وجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط
(فان صلى الامام بجماعة فيها فعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتد امامه

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(قوله خلاف الشافعي) سهو فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى ان طهر ابيتي للطائفتين
والعاكفتين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين
عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وهو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة
واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل
عودين عن يساره وعودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا
يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهم عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفهاست سوارف قام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه
بانه مثبت وهو أولى من الثاني ومن تأول حديث بلال بانه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل
يرتكب للجمع بين الاحاديث قيل تأويل ينفي الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالا صلى
النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه
الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى
وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشئ لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بانه صلى
الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر
باسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحتمل حديث ابن عباس عليه السلام (قوله لان استيعابها ليس بشرط) خرج

لانه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الا انه مقتول بحق كالمقتول في رجم او قصاص
ولنا حديث على رضي الله عنه انه لم يغسل أهل الخوارج يوم النهر وان لم يصل عليهم قيل أهم كفار فقال
لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشارة الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر الغيرهم
وهو نظير المصوب يترك على خشبته عقوبة وتزجر الغير ومن قتل نفسه خطأ بان ناول رجلا من العدو
ايضربه فخطأ واصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بخلاف وامان تعدد قتل
نفسه بجديدة هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الأئمة الحارثي
رحمه الله يقول الاصح عندى ان يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام على السعدي رحمه الله يقول الاصح عندى انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له
لكنه باغ على نفسه والباغى لا يصلى عليه كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضي خان في أوائل باب غسل
الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى

* (باب الصلاة في الكعبة) *

(قوله خلاف الشافعي رحمه الله) قال العلامة صاحب النهاية ولم يورد أحد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندى

فما عندى من الكتب
وأجيب بان مراده ما اذا
توجه الى الباب وهو
مفتوح وليست العتبة
مرتفعة قدر مؤخرة الرجل
وهو خبير من الجبل على
السهر الان اطلاق الكلام
ينافي قوله (ولما لك في
الفرض) بمعنى أنه يجوز
النفل في جوف الكعبة
ولا يجوز الفرض ويقول
الصلاة فيها جائزة من حيث
انه استقبال بعبادة
من حيث انه استدبار آخر
والترجيح لجانب الفساد
احتياطاً في أمر العبادة
وهو القياس في النفل أيضاً
الا أنه ترك لروايات فيه
وبناه على المسألة فانه
يجوز قاعدة مع القدرة
على القيام والفرض ليس
في معناه ليحقق به ولنا أنه
عليه السلام صلى في جوف
الكعبة الفرض يوم الفتح
رواه بلال ولئن كان نفلاً
فالفرض في معناه فيها هو
من شرائط الجواز دون
الاوكان ولا نهى صلاة
استجبت شرائطها وجود
استقبال القبلة لان
استيعابها ليس بشرط كما
لو صلى خارجها والاستدبار
انما يوجب الفساد اذا لم

على

يستقبل بعضها الانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها ما اذا استقبل فممنوع لانه أتى بما

أمر به وقوله (فان صلى الامام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا تخلو عن وجوه أربعة إما أن يكون وجهه الى ظهر الامام أو
الى وجه الامام أو يكون ظهره الى ظهر الامام أو الى وجه الامام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكرة اهـ والرابع لا يجوز أما جواز
الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلو جود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام وأما كراهة فلسفه بعبادة الصورة بالمقابلة فينبغي أن

يجعل بينه وبين الامام ستره تحريزاً عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه مشوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ فيسبيل وهذا ليس بكاف لان من جعل ظهره الى وجه الامام وهو الوجه الرابع مشوجه الى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ ومع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علم عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على أنه مائع فاقترع على ذكره في الاول اعتقاداً على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني اذا صلا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا تجوز صلاته لانه اعتقد أن امامه على الخطأ وقد مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما اذا كان على عين الامام أو يساره فهو أيضاً جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى) (٢١١) الامام في المسجد الحرام وتحقق الناس

حول الكعبة) في بعض النسخ فتحقق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزء اذا صلى الامام وأما قوله (تحقق) بلقاء فقال بعضهم حال يتقدم رقد وقوله فمن كان جزء الشرط وقال بعضهم هو جزء الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطف على الاولى وقوله (اذا لم يكن في جانب الامام) يشترط أنه اذا كان في جانب لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقسيم والتأخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الاعتدال اتحاد الجهة وفيه نظر لانهم ما من الاسماء الاضافية وليس للاضافه تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر

على الخطأ بخلاف مسألة التحري) (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحقق الناس حول الكعبة وصلوا صلاة الامام فمن كان منهم أقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافاً لما في لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الأنرى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكره لمسا فيه من ترك التعظيم وقدره والنهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستند ببعضها ومستقبل ببعضها فنعني من منع كون استدبار بعضهما مانعاً لغير المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويجوز والقبلة لا تحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاجزاء وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموعها تين أن القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرجه ابن ماجه في سننه عن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى

من الكتب كالسوطي والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وذكري في الوجيز الغزالي فالصلي في جوف الكعبة يستقبل أي جدار شاء ويستقبل الباب وهو مردود وان كان مفتوحاً والعبادة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل جاز ولو انهدمت الكعبة والعماد بالله صعب صلاته خارج العرصة متوجهاً اليها كن صلى على أبي قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الآن يكون بين يديه شجرة أو بقية حائط والواقف على سطح كالأقف في العرصة فلو وضع شيئاً بين يديه لا يقيه ولو غر زخشة فوجهان وفي الخلاصة الغزالية وتجوز الصلاة في الكعبة الى بعض بناها كما في قولين عن الشافعي رحمه الله وفي شرح القدوري للعلامة الزاهدي رحمه الله وقال مالك والشافعي رحمه الله في قول لا يجوز فيها أداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روى انه عليه السلام لما دخل البيت دعا في نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين ولما مرى عن بلال وصفوان أيضاً انه عليه السلام صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين (قوله بخلاف مسألة التحري) أي اذا وقع تحريزاً على وجهه وقع تحريزاً على الامام على جهة أخرى لا تجوز صلاته خالفه لانه اعتقد امامه على الخطأ أما في الكعبة لا يعتد امامه على الخطأ وان كان ظهره الى ظهر الامام ولو كان وجهه الى وجه الامام جاز ويكره في الايضاح وينبغي لمن واجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام ستره احترازاً عن التشبه بعباد الصورة وأما اذا كان على عين الامام أو يساره فهو أيضاً جائز (قوله وقد ورد النهي عنه) ذكر في آخ باب الحديث من المبسوط روى عن أبي هريرة

الكعبة) أي على سطحها ولعله اختار لفظ الظهور ورد لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وان لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز الا أن يكون بين يديه ستره بناء على أن المعتز في جواز التوجه بها للصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء ولا يعتبر بالبناء لانه ينقل الأنرى أن من صلى على أبي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة تبين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لمسا فيه) أي في التعليل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقدره والنهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الجزره والمزبلة والمقبرة والحمام

(قوله وفيه نظر لانهم ما من الاسماء الاضافية وليس للاضافه تقييد بجهة) أقول فيه بحث

وفوارع الطريق ومعاطن

الابل وفوق ظهر بيت الله

الحرام * (كتاب الزكاة)

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء

بكتاب الله تعالى في قوله

أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

ولان الصلاة حسنة تلحق

في نفسها بدون الوسطة

والزكاة ملحقة بها وموضع

أصول الفسقة والزكاة في

اللغة عبارة عن النماء يقال

زكا الزرع اذا نمى وفي عرف

الفقهاء اسم لفعل اداء

حق يجب للمال يعتسب في

وجوبه الحول والنصاب

لانها توصف بالوجوب وهو

من صفات الافعال دون

الاعتبات وقد يطلق على

المال المؤدى لان الله تعالى

قال وآتوا الزكاة ولا يصح

الائتاء الا في العين وسببها

ملك النصاب النامي بشرطها

الحرية والبلوغ والعقل

والاسلام والخلو عن الدين

وكمال نصاب حولي وصفتها

القرضية وحكمها الخروج

عن عبادة التكليف في

الدنيا والنجاة من العقاب

والوصول الى الثواب في

العقبى قال (الزكاة واجبة

على الحر) أي فريضة لازمة

* (كتاب الزكاة)

(قوله وآتوا الزكاة في اللغة عبارة

عن النماء يقال زكا الزرع

اذ نمى) أقول مصدر زكا

الزرع هو الزكاة والزرع

ولم يذكر علماء اللغة الزكاة

في مصدره (قوله وسببها ملك

النصاب النامي) أقول من

* (كتاب الزكاة)

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا مأكلا مأكلا مأكلا عليه الحول) أما الوجوب فلقوله

تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض

لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية

الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها يظهر بيت الله والمقبرة والمزرعة والحمام وعطن

الابل وصحبة الطريق وأشار الترمذي الى هذه الطريق وأعل بابي صالح كاتب الليث وهو يختلف فيه قال

صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

* (كتاب الزكاة)

هي في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة

بالمعنى بمعنى النماء يقول زكا زكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منهيًا توقف على

ثبوت معنى لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي به بنفس المال المخرج حق الله تعالى على ما ذكر في عرف

الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء

لانهم يصغونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين وناسبتهم للغوى أنه سببه اذ يحصل به

النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة لنفس من دنس البخل والمخالفة للمال بالخارج حق الغير

منه الى مستحقه أعني الفقراء ثم هي فريضة بحكمة وسببها المال المخصوص أعني النصاب النامي تحقيقاً و

تقديرًا ولذا يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والقراغ من الدين

وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليم بن عامر قال سمعت أبا امامة رضي

الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا تحسبكم وصوموا

شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لاني أمامة منذ كم سمعت هذا من

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنين رواه الترمذي وصححه وروى من حديث غير

أبي أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطع الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم

استحقاق العقاب به كمدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفية ثباتها ثبتت

بأخبار الآحاد وأحقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من

رضي الله تعالى عنه انه قال نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في سبعة مواطن المزرعة والمزبلة

والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى والله أعلم بالصواب

* (كتاب الزكاة)

تركيها يدل على النماء يقال زكا الزرع اذا نمى سميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب

في العقبى قال الله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه أوعلى الطهارة قال الله تعالى وحنا ما نلدنا وزكاة

أي طهارة وفيها معنى التطهير قال الله تعالى نحن من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وسميت صدقة

لدلائها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها

توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال وقيل هو اسم للقد الذي يخرج الى الفقير لان ايتاءه محال

وسببها المال لانها تضاف اليه ويتكرر بتكرره وشرط وجوبها ما يذكر (قوله الزكاة واجبة)

أراد به الواجب القطعي وهو الفرض (قوله اذا ملك نصابا) لابد من ملك النصاب لان المال انما صار سبيبا

بغنى المالك وقال عليه السلام لمعاذكم أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في

فقرائهم والغنى انما يكون بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به وأحوال الناس فيه متفاوتة فقد ر

الشرع بالنصاب (قوله مأكلا مأكلا) احتراز به عن ملك المديون وعن صدقات المرأة على قول أبي حنيفة رحمه

بالكتاب وهو قوله تعالى
 وأتوا الزكاة والسنة المعروفة
 وهي بنى الإسلام على خمس
 الحديث واجماع الامم
 ينكروها أحد من لدن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إلى يومنا هذا وإنما
 عدل عن لفظ الغرض إلى
 الواجب أمالان بعض
 مقاديرها وكيفية ثباتها
 بأخبار الأحاد أو لأن
 استعمال أحد ههنا في
 موضع الآخر حارضا مجازا
 وإنما قال ملكا تاما احتراماً
 عن مال المكاتب فإنه ملك
 المولى وإنما للمكاتب فيه
 مال اليد وعن مال المديون
 فإن صاحب الدين يستحقه
 عليه فيكون ملكه ناقصا
 وكلامه فيه ظاهر وقوله
 إضافة الصفة إلى الموصوف
 أي النصاب النامي المماثل
 فإنه هو السبب (قوله وإنما
 عدل عن لفظ الغرض إلى
 الواجب أمالان بعض
 مقاديرها وكيفية ثباتها
 بأخبار الأحاد) أقول
 لكن قال المصنف والمراد
 بالوجوب الغرض لأنه لا
 شبهة فيه يأتي عن هذا
 التوجيه (قوله أولان
 استعمال أحد ههنا في
 موضع الآخر) أقول
 هذا لا يصلح أن يكون سببا
 للعدول (قوله وإنما قال
 ملكا تاما احتراماً عن مال
 المكاتب) أقول الاحترار
 عنه قد حصل بأشترط

لأن كمال الملك هو العقل والبلوغ لساند كرمه والإسلام لأن الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك
 مقدار النصاب لأنه عليه السلام قد سببه ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها التمسك وقدرها
 الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه الممتنع به من الاستبراء لاشتماله
 قبيل المشكك في أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لأن كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لأن
 الملك بها فكأنه عم الملك في الملك يدافلو قال على هذا التقدير لأن الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المكاتب
 فإنه مال يد الأليس بحر ثم يتسكك على قيد التمسك وهو يخرج الملك المكاتب فيخرج حينئذ من تين وهذا أعم
 انجاء فإنه يخرج أيضا النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول
 فإنه لا زكاة فيه عليه عند أبي حنيفة خلافا لما لا المال الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ماهو
 المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج
 أيضا المشتري بالتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لازكاة فيه إذ لم يستندمك التصرف وكالملك بكونه
 مطابقا للتصرف وحقيقته مع كونه حائزا ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك إذا صاحب الدين مستحق أخذه
 من غير قضاء ولا رضا وهذا يصير كالدبيعة والمقصود بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد
 الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه إلا بقضاء أو ضار ولا يخرج ماله بسبب خيبت ولذا
 قالو الوأن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى أن هذا على
 قول أبي حنيفة أن خلط دراهمه بدراهم غيره استملاك أعم على قوله فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع
 الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فأنما يورث حصته الميت منه والله سبحانه أعلم واذ قد عرفت هذا فلو
 قيل يجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكا تاما لكان أوجزا يستغنى بالمالك عن الحر ويتمام الملك
 يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها
 حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود
 صدقة وليس فيما دون خمسة أسواق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
 لازكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استغنى مالا فلا
 زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمره والحرث الأعور عن علي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائت درهم وحال عليك الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد
 قوله ففيها نصف دينار فإذا فحسب ذلك قال فلا أدري أعلی يقول فحسب ذلك أو رفعه إلى النبي صلى
 الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحرث وان كان مضعقا لكن عاصم ثقة وقدر روى
 الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث
 أنس وعائشة (قوله ولأنه الممتنع من الاستبراء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته أن المقصود من

الله إذا كان بالإسامة باعيا ثم أغير مقبوض لها أمان نقصان ملك المديون فإن صاحب الدين يستحقه عليه
 ويأخذه من غير قضاء ولا رضا وذلك آية عدم الملك كمال في الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل نقصان الملك
 أولى ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكاة وان كان الواهب الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام
 الملك للموهوب له لا نقول أنه لا يملكها عليه إلا بقضاء أو رضا وأما الصداق قبل القبض فإن بالعقد يحصل
 أصل الملك وتتمام ماهو المقصود لا يحصل إلا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة ينبغي على تمام المقصود لا على
 حصول أصل المقصود كذا في المبسوط وشرح القدوري ومن جعله المبيع قبل القبض فإنه ملك للمشتري
 وليس يتم لأن الملك عبارة عن المطلق الخارج أي يطلق تصرف المالك كيف شاء ويمنع غيره عن التصرف
 فيه وما لم يكن ثم هذا التفسير كان ناقصا والمبيع ليس بهذه الصفة لأنه لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ثم قيل
 هي واجبة على الفور وهو قول الكرخي رحمه الله فإنه قال يأن تأخير الزكاة بعد التمكن وهكذا ذكر

على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادبر الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن به مالك النصاب بعد التقرب

شرعية الزكاة مع المقصود الاصل من الابتلاء ومواجهة الفقر على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا غناه له أصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تسكر والتسكين خصوصا مع الحاجة الى الاتفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بحلق الله تعالى اياه لها لئلا يتسكن من حقيقة ما في الوجود فيحصل البناء المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهم ما خافوا للتوسل بما الى تحصيل غيرهما وهذا الان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في الماء كل والمشراب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل به مما لا يتبدل من الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة (قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر) الدعوى مقبولة وهي قول السكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتنال لانه لم يطالب منه التعلل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير مع قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي مجلبة فتي لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كصرح به السكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التخريم هي الحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلمت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها ما حيث دلان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداء لان القاطع لم يوقت بل ساكت عنه وعن محمد رد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف تركه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان رد هانوط بالآثم وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور ومما هو غير الصيغة على ما نذكر في بابها ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفى وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكرنا من انه اذا شك هل ذكر كى ولا يجب عليه أن يزكى بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قد منه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا اذ يتقدر باختيار السلك للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لاداء الزكاة ان كان أكبر رآه أنه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيسهل كان الافضل له الاستقرض وان كان ظنه خلافه فالفضل أن

(فادبر الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستثناء حتى اذا ظهر البناء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول السكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أحمد عن الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته ورفق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول النفقة

الحاكم الشهيد وعن محمد بن أحمد عن أبي يوسف رد شهادته بتأخير الزكاة غير عذر لا تقبل شهادته فرق محمد بن أحمد بين الحج والزكاة فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم أما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف رد شهادته بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقتة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما نذ كره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعار لفظ الغرامة للوجوب بلباس أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كآته يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنهم عباداة) لأن العباداة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر به والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم (١١٥) بني الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة

بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لا ابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل)

وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما ما كان قبل الصلاة والصوم واليمان على أصلاً كما يصح من الصبي فاما أن يكون باختيار أو غيره فان كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرراً لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

قال المصنف (خلافاً للشافعي) فانه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة السكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي السكاكي في هذا اللفظ ترك الأدب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الأعمال من

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤمنين كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنهم عباداة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما

لا يستقرض لأن خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهم ما خرجها فانه يجب في أرضهم العشر والخراج وكذا الأراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنهم غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في مالهم فاجتأب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضاً ما رواه الترمذي من حديث عمر بن شبيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيمه مال فليخبر فيه ولا يتركم حتى تأكلوا الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي انما روى الحديث من هذا الوجه وفي أسناده مقال لان المتن يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس يصح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما القياس فتمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلا يكون وجوبه بمجرد كونها حقاً مالياً ثبت للغير اصح أدائها منه بدون الاسلام بل وأجبر عليه كالجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وخبر لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العباداة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بني الإسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعاً عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الادعاء الأصل لا النائب إنما لئلا يكتفى بالكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائر إذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعاً فلا يفيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الا وجوب الادعاء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنهما من القول بوجوبه في مالهم لا يستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فخاله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار

المستقبل كذا في فتاوى فاضل بن رحمه الله (قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية) الغرامة ان يلزم الانسان ما ليس عليه كذا في المغرب وأراد بالغرامة هنا المؤنة أي مؤنة مالية لان سبها المال ويؤدي بالمال وما لكة بالمال كامل فيعتبر بالنفقة فهي صلة للمتصلين به قرابة والزكاة صلة للمتصلين به ملة وصارت كالعشر والخراج ولنا أنهم عباداة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للمعنى الابتلاء فان قيل هذا التعليل يعارض النص وهو قوله عليه السلام ابتغوا في أموال البتاي خيراً كلاً لا تأكلوا الصدقة قلنا أو يدبهم النفقة فقد ورد في الحديث نفقة الرجل على نفسه صدقة

يتخذ ما ينفق مفر ما ذم الله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقاً لا نفقة هذا النقل عن الايضاح في شرح السكاكي قال المصنف (ولنا أنهم عباداة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً للمعنى الابتلاء فلا بد صلاة الصبي وصومه ونقضا على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيار لهما الخ) أقول قوله ولا اختيار لهما أي الاختيار الكامل الذي هو

لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العادة تابع ولو افاق
 أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليت كان
 أحدا العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه في حال اختلاطه
 برويه وهو الذي شدد في أمر الرأية ما لم يشده غيره على ما عرف وزوي مثل قول ابن مسعود عن ابن
 عباس تغرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكاة عنهما أن نفي العبادة
 عنهما بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على عدم الأصل لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما
 الحاقهما بالمسكاتب في نفي الوجوب بجماع نقصان الملك لتبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعهما بل
 أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المسكاتب ففيه نظر فإن المؤثر في عدم الوجوب على المسكاتب ليس
 عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مدونا ولأن ملكه باعتبار البس
 فقط للتردد في قرار الملك لتجويز مجزئ فيصير له بسد ملكه وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون
 بقي إيراد العشر والخراج يتوجه على وجهه الإلزام فلو تم واعترفا بالخطأ في إيجاب ما في أرضهما لم يضر نافي
 المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محضة في الأرض وقصور في العشر لأن
 الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالحال ملكهما ماؤنهما كما عاك العبد ملكهما صاحبهما الآن
 المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الأراضى في أيدي ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن
 حوزة دار الإسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم ومؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر
 للفقراء الذينهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام إنما تنصر هذه الأمة بضعة فها بدعوتهم الحديث والزكاة وإن
 كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها إليهم في حقها الابتلاء بالنص المفيد لكونهم بعبادة محضة
 وهو بنى الإسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنافور إليه في عشر الأراضى الثاني لانه لم يوجد فيه صريح
 بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهدتقر بالمؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص
 المصروف وهم الفقراء لوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو
 بكونه تبعاف كان كذلك (قوله ولو افاق) أي المجنون أعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالمجزع عن الأداء لا يجوز
 عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء امتثالا مع عدم العقل
 بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاب النفس الفعل ابتلاء يظهر
 العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لا بتقاء
 حكمه لانه المقصود منه وإن وجد السبب كما يتنفي لا بتقاء محله بخلاف المقصود منه المال ووصوله إلى معين
 كالخراج والنققات وضمن المتلفات والعشر فإنه لا يتعذر معه حكمه وهو الإيصال فإنه مما يحصل بالنائب
 فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار
 النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعاله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا
 ألا ترى أنه أضاف الاكل إلى كل المال والنفقة تستأصل المال لا الزكاة ولأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا
 في زكاة الصبي ولم يرجعوا إلى هذا الحديث وهم الأصول في نقل الشريعة فدل اعراضهم على أنه مؤول
 أو منسوخ قال علي وابن عباس رضي الله عنهما لا تجب الزكاة على الصبي حتى تجب الصلاة عليه وقال ابن
 عمر وعائشة رضي الله عنهما تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون ويؤد بها الولي وكان ابن مسعود رضي الله
 عنه يقول يحصى الوصي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره وهو إشارة إلى أنه يجب عليه الزكاة وليس للولي ولاية
 الاداء وهو قول ابن أبي ليلى رحمه الله عليه حتى قال إذا أداها الولي من ماله ضمن (قوله بخلاف الخراج لانه
 مؤنة الارض) المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء كالنفقة ثم العشر والخراج سبب بقاء الأراضى في أيدي
 الملاك لما أن مصرف العشر هو الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة يذون فاصدى أهل الإسلام
 والفقراء يدعون بنصرة أهل الإسلام على الكفار قال عليه السلام إنما تنصرون بضعة فها تكم فتبني الأراضى

وقوله (بخلاف الخراج)
 جواب عن قوله وصار كالعشر
 والخراج وقوله (وكذا)
 الغالب في العشر معنى
 المؤنة) لما أن سبب وجوب
 العشر الأرض النامية
 بالخراج فباعتبار الأرض
 وهي الأصل كانت المؤنة
 أصلا وباعتبار الخراج
 وهو وصف الأرض كان
 شهما بالزكاة والوصف
 تابع للموصوف فكان
 معنى العبادة تابعان قيل
 سبب وجوب الزكاة النصاب
 الغنى والنصاب أصل
 والتماء وصف ومع ذلك لم
 يكن في الزكاة معنى المؤنة
 أصلا فالجواب أن المؤنة
 ما يحتاج إليه البقاء كالنفقة
 والزكاة ليست سببا لبقاء
 المال ونماه مقررناه في
 التقرير وقوله (ولو افاق)
 يعني المجنون

مدار التكليف فلا
 يرد النقض بصلاته
 وصومه فتأمل (قوله)
 فالجواب أن المؤنة ما يحتاج
 إليه لبقاء كالنفقة
 والزكاة ليست سببا لبقاء
 المال الخ أقول وكذا
 النفقة ليست سببا لبقاء
 المال بل لبقاء الزوجة
 مثلا وكذا الزكاة لبقاء
 الفقراء

(في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقه في بعض الشهر) يعني اذا كان مفقافا جزء من السنة أو لها أو آخرها أقل وأكثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كالأقاف في جزء من شهر رمضان في يوم أوله لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أتت السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والافاقه في جزء من الشهر كالافاقه في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر (١١٧) فكذلك هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر

الحول) فان كان مفقافه فقد قبلت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجب الزكاة وان كان مجنوناً فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولافرق بين الجنون (الاصلي) وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك مفقافاً مجنوناً على ظاهر الرواية يعني اذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لان المعتبر عند الافاقه في أكثر الحول من غير نظر الى الاصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الاصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الافاقه بمنزلة الصبي اذا بلغ) لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقه بمنزلة بلوغ الصبي وأما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان أقل من ذلك لم يعتبر قال (وليس على الكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يجهط بماله) وله مطالب من جهة العباد

في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارض وعن أبي حنيفة انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقه بمنزلة الصبي اذا بلغ (وليس على المكاتب زكاة) لانه ليس بمالك من كل وجه لو جرد الماني وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يجهط بماله

يكون ذلك لا بالعقل ثم ما يتعد الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي ان بلغ مجنوناً أو عارضاً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج في فعل المأمور به أما الاول فلان العارض اذا لم يطل عدداً مباشراً كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقر في كل ساعة بخلاف العاقل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي يسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم يجمع أن كلا عذر يجز عن الاداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلان الوجوب لغائده وهي الاداء والقضاء في الم نعد الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا تتبني الغائده فلا يتبني هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولا نية لها فاعتبرنا الدخول في حصد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لان شرط الوجوب أن يتم الحول فالاولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها وما وقتها مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها ما حتى لو كان مفقافاً جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لزمه قضاء كله وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدد فقد رآه والاكثر يقيم مقام الكل فقد رآه به تيسيراً فان اعتباراً أكثره أخف على المسكف من اعتبار الكل لانه أقر بالي السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمد لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بزمان الصبي أن جن قبل البلوغ فبلغ مجنوناً والعارض بان بلغ عاقلاً ثم جن فبما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية ونخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لانه ملحق بالعارض أما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنه فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقه كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقه ما بقى من الصوم لاما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضاً كما ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا تمنع مانعة له عن قبول السكال بمبقية له على ضعفه الاصلي فكان أمراً أصلياً فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل السكامل لمخوف آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقاً عارض لان الاصل في الجبلة السلامة بل كانت متعقبة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفرغها فكان عارضاً والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا والا فلا (قوله لانه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بانه مصرف الزكاة بالنص لانه لا منافاة في العقل

في أيدي أربابهم من أهل الاسلام وهذا في الاموال التي يندرها كمالا راضى بخلاف النصاب (قوله ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم) حتى لو أفاق يوماً من أول الحول أو آخره تجب الزكاة كالأقاف يوماً من أول رمضان أو آخره يجب صوم كل الشهر (قوله بمنزلة الصبي) لان التكليف

سواء كان لله كالزكاة والعباد كالقرض وغنى المبيع وضمن المتلفات وأرض الجراحاة ومهر المرأة سواء كان من النذور أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً

(قوله وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

(فلان كاهن عليه وقال الشافعي يجب التحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فان المدين مال له لان دين الحر الصريح يجب في ذمته ولا يتعلق له بماله ولهذا عاك التصرف فيه كصف شاع (ولنا أنه مشغول بحاجته الاصلية) أي معدلا يدفع الهلاك حقيقة أو تقدير الان صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين دفعاً للعسر والملازمة (١١٨) عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب

المهنة وهذا أيضاً واجب الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضا ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر وعلم أن المدين اذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولاً الى النقود فان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء منه صرف الى مال القنينة فان كان له نصب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم الثالث بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لاتحاد الواجب فيه حاء والاصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل مائة مائة درهم فضي عليه جولة ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة

الاولى صار مانعاً عن وجوبها في السنة الثانية لا لتقص النصاب بل لانه لو كان له مطالب من جهة العباد كالقرض وثن المبيع وثمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة كان الدين من النقود أو من المكسب أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وجب بنكاخ أو خلع أو صلح على دم عذوه وحال أو مؤجل وذكر الامام البزدوي رحمه الله في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على غرم الاداء لانه لا يعدد بنا في طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لارايه فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام الترمذي رحمه الله (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفار) وكذلك دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة

الاولى صار مانعاً عن وجوبها في السنة الثانية لا لتقص النصاب بل لانه لو كان له مطالب من جهة العباد كالقرض وثن المبيع وثمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة كان الدين من النقود أو من المكسب أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وجب بنكاخ أو خلع أو صلح على دم عذوه وحال أو مؤجل وذكر الامام البزدوي رحمه الله في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على غرم الاداء لانه لا يعدد بنا في طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لارايه فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام الترمذي رحمه الله (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفار) وكذلك دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة

(قوله فان صاحب الدين أن يأخذه من غير رضا ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس فليس كذلك

بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة وقوله (خلافاً لفرقهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لأنه لا مطلب له من جهة العباد فصار كدين النذر والصدقة وقوله (ولابي يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (علي ماروي عنه) أي على ماروي (١١٩) عنه استحباب الاملاء وقوله (لأنه لمطالبا وهو

الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه) دليلنا وهذا ان ظاهر قوله تعالى نحن من أموالهم صدقة ثبت للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفةان بعده كانوا يأخذون الى أن قرض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن التقسيم مع كل طامع فكره أن يغش السعاة على التجار مستورا أموالهم ففرض الاداء اليهم وحق الاخذ لا ساعي لغرض النبوة في ذلك أيضا فإنه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك منع وجوب الزكاة وهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطلب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية

وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقهما ولابي يوسف في الثاني على ماروي عنه لأن له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الاول لم يركها تحولين كان عليه في الحول الاول بنت خنساء وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صوته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استغدا غيره وحال على النصاب المستغدا الحول لارزاقه فيه لا شغل خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستغدا لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فرعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم يساعة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه في البذل لا يحول جديد ويكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال الساعة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير الساعة (قوله على ماروي عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولم تكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطلب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالبا) من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى نحن من أموالهم صدقة الآية توجب حقي أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفةان بعده فلما ولي عثمان ونظر تغير الناس كره أن يغش السعاة على الناس مستورا أموالهم ففرض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلا ولا العاشر أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصل أو الكفالة حتى لا يجب عليهم ما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بأمر الاصل يرجع الكفيل اذا أدى كالغاصب لان في الغصب ليس له أن يطالبهم ما جيعا بل اذا اختار تعين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهم ما عاين كل مطالبا بالدين ويكفي مع دين الزكاة فيعنع دين العشر والخراج وقد تقدم

والأضحية لا يمنع لأنه لا مطلب لها بخلاف الخراج وضمان العشر الذي أتلفه ونفقة فرست عليه لان لها مطالبا كذا ذكر الامام الترمذي رحمه الله (قوله خلافاً لفرقهما) أي في دين الزكاة حال بقاء النصاب ودين الزكاة بعد استهلاك النصاب لا يمنع وجوب الزكاة عنه لأنه لا مطلب له مما من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقيل لابي يوسف رحمه الله ما جحت على زفر رحمه الله فقال ما جحتي على رجل يوجب في مائتي درهم أو بعما تقدرهم اراد به اذا كانت له ما تقدرهم فقال عليه ثمانون حولا على مذهب زفر رحمه الله يلزمه في كل حول خمسة وذلك أو بعماثة (قوله ولابي يوسف رحمه الله في الثاني) والفرق بين دين الزكاة حال بقاء النصاب ودين الزكاة بعد الاستهلاك ان الاول مطلب في الجسلة كما امر على

وعدم النماء كل من منعه مانع عن وجوبه ولو قد اجتمع ما ههنا أو كونه مشغولة بما فله لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلأنه لا يخلق كافي الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليس يجوز دين ههنا

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالمناسب حينئذ كسر السوم

وعلى هذا كتب العلم لاهلها

لنا ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لئلا يخرجه عن عهد نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كاه سقط فكذا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم ان كان للمدين نصب يصرف الدين الى أنسرهما قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أو لا اذا القضاء منها ما أسير لانه لا يحتاج الى بيعها ولا لانه لا يتعلق المصلحة بعينها ولا لانه ما للقضاء الخواص وقضاء الدين أهمها ولا للفاضل أن يقضى منه ما جابروا والغريم أن يأخذ منهما اذا طفر بهما وهما من جنس حقيقة فان فضل الدين عنهما ما لم يكن له منها شيء صرف للعروض لانه عرضة للبيع بخلاف السواثم لانه لا ينسل فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنهما ما صرف الى السواثم فان كانت أجناسا صرف الى أقلهاز كاه نظرا للفقراء فان كانت أر بعين شاة وخمس من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستواءهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجلبز كافة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين الموجل كل يمنع المجمل في طريقته الشهيد لا راية فيه ان قلنا لا ذله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يحجل ما نعان من الزكاة ذكره في التفتة تن بعضهم لانه لا يبعد دينه او ذ كر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان أو مجالا لانه ما تى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن المراد الموجل عرفا لا شرطا مصرح به والام يصح قوله لانها تى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة لان هذا في المجمل لا الموجل شرط فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة الا أن يكون أعداها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فاهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان لتسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق مالك قلدن نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما النساء يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنجوم والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصبا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا ككتاب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفقراء لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصنف الواحد فلا يعتبر نصبا فلهذا تناقض في كتب الادب والادب الذي يقتضيه النظر أن نسخة من النجوم أو نسختين على اختلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا أن لا يوجد

العاشر ولا كذلك الثاني (قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها) قيد الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم يكن من أهلها وهي ليست للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب العلم تساوى مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوى مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين هذا في الآلات التي ينتفع بعينها ولا يبقى أثرها في المعمول وأما اذا كان يبقى أثرها في المعمول ككلواشترى الصباغ مصغرا أو زعفرانا ليصبغ ثياب الناس باجر وحال عابها الحول كان عليه الزكاة اذا

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنها تمنع وجوبها اذالم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم النماء وعلى هذا فقوله (لاهلها) غير مفيد ههنا وانما يفيد في حق المصروف فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم فان كان محتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم) الى قوله فان كان محتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة اليه والا فلا أقول لم يتبين مما قرره كونه مفيدا كالاختصاصى والاولى أن يقال فان أهل كتب العلم اذا كانت له كتب يحتاج اليها للتدريس ونحوه وهي تساوى مائتي درهم جاز صرف الزكاة اليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف اليه اذا كانت له كتب تساوى النصاب لانه غير محتاج اليها

وقوله (وآلات المحترفين) قيل يريد به ما ينتفع به غيره ولا يبقى أثره في المعمول كالصان والحارص وغيرهما كالغدير وقوارير العطار ونحوها لكون الأجر حينئذ مقابلاً بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما يبقى أثره فيه كالأجر في (١٢١) الصباغ عصفراً أو زعفراناً للصباغ

لأنه لا يباع بالآخر وحال عليه

الحول فإنه يجب فيه الزكاة

إذا بلغ نصاباً بالانماخوذ من

الأجر مقابل بالعين وقوله

(المساقلة) يعني أنها ليست

بنامية قال (ومن له على

آخرين فجده سنين) لما

فرغ من بيان من يجب

عليه الزكاة وتنبأ

شرع في بيان الأموال التي

لا يجب فيها وهو ما يسمى

ضمارة وهو الغائب الذي

لا يرجى وصوله فإذا ربح

فليس بضمارة كذا نقه له

المطرز عن أبي عبيدة

وأصله من الضمارة وهو

التغيب والاختفاء ومنه

أضمر في قلبه وقالوا الضمارة

ما يكون عينه قائماً ولا ينتفع

به كالدين المحجور والمال

المفقود والعبد إلا بق

والمغصوب إذا لم يكن عليه

بينة وقوله (معناه صارت

له بينة بأن أقر عند الناس)

انما قد بذلك احترازاً عن

مسئلة تأتي بعده هذا وهي

قوله وكذا لو كان على جاحد

وعليه بينة وقوله

(قوله وقوله لما قد انما عني

أنه ليست بنامية) أقول

فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى

قوله لأنها مشغولة بالحق فلا

يرد قوله أن قوله لا لها غير

مفيدة لها لأن الكلام إذا

كان في الحوائج الأصلية لا بد

من التقييد فلا وجه لقصر

الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه

فتأمل (قوله شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول الشرع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى ونبأ البدن الخ

وآلات المحترفين لمساقلة (ومن له على آخرين فجده سنين ثم قامت له بينة لم يتركها لمضى) معناه صارت له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جعلته المال المفقود والابق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر

غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد في تقي عينهما وما يستهلك ولا يبقى أثره فيه فلو اشترى الغسال صابوناً لغسل الثياب أو حرضاً يساوي نصاباً وحال عليه الحول لا يجب فيه فإن ما يأخذه من الأجرة بمقابلته العمل ولو اشترى الصباغ عصفراً أو زعفراناً يساوي نصاباً للصباغ أو الدباغ دهناً وعصا للدباغ وحال عليه الحول يجب فيه لأن المأخوذ بمقابلته العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحبر المشتراة للتجارة ومقاوود وجبالها كان من غرض المشتري بيعها به ففهم الزكاة والأفلا (قوله معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احترازاً عما لو كانت عليه بينة فإنه سيدكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجى فأن ربحي فليس به وأصله من الضمار قال

طلمين مزاره فأصبين منه * عطلم يكن عدة ضمارة

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كالغائب (قوله ومن جعلته الخ) ومن جعلته أيضاً الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عنده من لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فإن كان عند بعض معارفه نفسى ثم تذكر الابداعز كاهل ماضى ويمكن أن يكون منه آلاف التي دفعها إلى المرأة مهرها وحال الحول وهي عند هاشم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاه ورددت الألف عليه ودية قضى بها في حلق الحية انسان ودفعته إليه فقال الحول علمه عنده ثم نبتت ورددت الدية وما أقر به لشخص ودفعه إليه فقال عليه عنده ثم تصادقاً على أن لادين فرد وما وهب وسلم ثم يرجع فيه بعد الحول لازكاة في هذه الصورة على أحد لأنه كان غائباً غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الأجرة المججلة عن سنين في الأجرة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً بشرطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الأجر لأنه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الإمام الزاهد على بن محمد البردوي ومحمد الأئمة السرخسكي يجب على المستأجر أيضاً أن الناس يعدون مال هذه الأجرة ديناً على الأجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخسكي يجب على المشتري أيضاً وصرح السيد أبو نجيب بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يترك كل منهما وفي فتاوى قاضيان استشكل قول السرخسكي بأنه لو اعتبر ديناً عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعاً ينبغي أن لا يجب على الأجر والبائع لأنه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضاً لأنه وان اعتبر ديناً لهما فليس ينتفع به لأنه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يمكنه حقه فمكان بمنزلة الدين على الجاحد وثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي السكنى لو استأجر داراً عشر سنين بالف ومجملها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الألف كان على المؤجر في السنة الأولى زكاة تسعمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الأجرة بلغ نصاباً لما أخذ من الأجر مقابل بالعين وكذا كل من ابتاع عيناً يعمل به ويبقى أثره في المعمول كالعصص والدهن للصباغ الخلد فقال عليه الحول كان عليه الزكاة وإن لم يبق لذلك العين أثر في المعمول كالصان والحارص لازكاة فيه لأنه لا يبقى فيه بعد العمل فكان الأجر مقابلاً بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة كذا في فتاوى قاضيان رحمة الله تعالى عليه (قوله معناه صارت له بينة) وانما يفيد هذا احترازاً عن مسئلة تأتي

(والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه) (١٢٢) قيد بالمغارة احترزا عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجيىء وقوله (لهما) أى

والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذته السلطان مصادرة ووجود صدقة القطر بسبب الايق والصال والمغصوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لازكافة المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولائما لا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانية الاقدار ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنهم زكاة مائة وقد رما وجب الى أن يصير الباقي خالصا من دين الانقضاء أقل من مائتين وأما المستأجر فانه يجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لانه ملك ديننا على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحمل حوله وفي الثالثة حال حول المائتين واستقامتا في آخر الحول فيضهما الى النصاب ثم يزيد كانه في كل سنة مائة لا انقضاء اذ به تلك مائة ديننا فيه في الرابعة زكاة أربع مائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة آمنة للتجارة فحينئذ يحملها للمؤجر لوى فيها التجارة والباقي بحاله لازكافة على المؤجر شئ فيها لا يستحق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانقضاء مائة ديننا في الزمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر الدار ولم يحمل الاجرة فلهما جرحنا كالمستأجر والمستأجر كأثر جرح فعلى المستأجر أن يزكى للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتتقص في كل سنة مائة لازكافة ماضى لان الملك في الاجرة ثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكى في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الاقدار زكاة ماضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر أنه لازكافة على المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانقضاء (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فاعر عليه وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضى الله عنه لازكافة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام

بعد هذا وهى قوله وكذلك لو كان على جاحد وعليه بيعة وذكر في مبسوط نخر الاسلام رحمه الله ولو كانت له بيعة عادلة تجب الزكاة فيها ماضى لانه لا يعد ناويا بالمال حجة البيعة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام بن محمد رحمه الله وفي رواية أخرى عنه قال لا تلزم الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له بيعة اذ ليس كل شاهد بعدل ولا كل قاض بعدل وفي الجواب بين يدي القاضى الخصومة ذل والبيعة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه المال بعلمه (قوله وهى مسألة مال الضمار) المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجع فليس بضمار وعن أبي عبيدة أصله من الاضمار وهو التغيب والاختفاء ومنه أضمر في قلبه شيئا واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ونظيره في الصفات نافذة كذا رأى سمينه ولكال أى ضخمة وفي الغوائد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه أصل الحياة ولكن لا ينتفع به لرزاحته وشدة هزاله وقال الامام الثرثاسى لازكافة في مال الضمار أى غير منتفع به بخلاف الدين الموجل فانه آخر الانتفاع وصار فى معنى مال غائب (قوله والمدفون في المغارة) وكذلك الوديعة اذا نسي المودع والمودع من الاجانب لا من معارفه وان كانت من معارفه فقد ذكر بعد سنين كان عليه زكاة ماضى كذا فى الجامع الصغير لقاضيان رحمه الله (قوله ولائما لا بالقدرة على التصرف) وفي الغوائد الظهيرية والمعنى في المسئلة انه لازكافة فلازكافة أى لا لائما فلازكافة بخلاف مال ابن السبيل لانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل قدرته على التسييم (قوله وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ رحمه الله) قيل تجب الزكاة لان حفر جميع الارض المملوكة ممكن فلم يتعد الوصول اليه فصارت كالدار وقيل لا تجب الزكاة لان حفر جميعه متعسر والخرج مدفوع

لزفر والشافعى (أن السبب قد تحقق) والمنايع منتف قوله ما كان كذلك تحقق لا بحاله أما تحقق السبب فلا لانه نصابا تاما على مامر وأما انتفاء المنايع فلا لانه لو كان ثمة مانع لمكان فوات اليد وهو لا يحمل بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول على رضى الله عنه لازكافة في مال الضمار) وقوله (ولان السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بان يقال لا نسلم أن السبب قد وجد لان السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضمار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قوله لهما كمال ابن السبيل وتقرر بره سلمنا أن السبب قد تحقق ولكن لا نسلم أن المنايع منتف قوله وفوات اليد غير محل بالوجوب قلنا منوع قوله كمال ابن السبيل قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا لو باع شيئا من ماله جاز لقدرته على التسييم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أى موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول اليه) ليكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل اليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف

ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل

في كتاب الاموال حدثنا بن يدين هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن بن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الزكاة أدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمنا لا ير جوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمر بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة من الغافل لها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه والده فزفوعا مظالمهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هـ ذاقانه لولا أنه كان مالا ضامرا أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام بن الحسن قال علم زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أبي بوب السخيتي أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظمنا فامر برده الى أهله وبوخذ زكاة ماضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضامرا وفيه انقطاع بين أبو بوعمر وعمر وعلم أن هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا الاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد لا لازم وهو قوله ولان السبب الخ فقيه منع قوله ما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحققة أو تقديرا بالاتفاق للتأق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آلا من الدنيا لم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا ثبت انتفى تصور الاستثناء تحققة فانتفى تقديرا فانتفى البناء تقديرا لان الشيء انما يقدر تقديرا اذا تصور تحققة وعنه هذا انتفى في التقدير أيضا لا تقاضاهم ما التقديرى بانتهاء تصور التحققة بانتهاء اليد فصار بانتهاء ما كالتأوى فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وانما جازت عنه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد المال وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لا مكان التحققة اذا وجدنا ثابا (قوله ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أى الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين يستلزم أنه اذا قبض زكاة ماضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعف وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول وبتراخي الاداء الى أن يقبض أو بعين درهمها ففيها درهم وكذا فيما زاد فحسابه وفي المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمان السائمة كمن عبد الخدمة وتولو ورت دينا على رجل فهو كدين الوسط وروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الدينون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيأ زكاة قبل أو كثر الدين الكتابة والسعاية وفي رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأرش الجراحات لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكتابة قبل الدية الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أخرج عبده أو داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كمن مال التجارة في صحيح الرواية (قوله ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على بواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا يتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل

متعسرا كان متعسرا
والخرج مدفوع (ولو
كان الدين على مقرملى أو
معسر أى غنى معتدرا (أو معسر
تجب الزكاة لا مكان
الوصول اليه ابتداء أى
فى المسلى أو بواسطة
التحصيل) يعنى فى المعسر
فكان من قبيل ألف
والنشر على السنن

بخلاف البيت والدار (قوله لا مكان الوصول ابتداء) أى فى المقر المالى أو بواسطة التحصيل أى فى حق المعسر وقال الامام الترمذى رحمه الله عليه ولم يذكر وجوب الاضحية قبل وينبغى ان لا يلزمه بخلاف الزكاة لان الملك ههنا يكتفى لوجوبه بما مع وجود التمكن من الوصول اليه كمن السبيل وفى الاضحية لا يكتفى

(وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضي به لما قلنا) يعني من أمكان الوصول اليه قال الامام نحر الاسلام ولو كان له بينة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لانه لا يعد تاو بالمائن (١٢٤) حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية أخرى عنه قال لا تلزمه

وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مغلص فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تغليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتغليس وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة عاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعهما فيكون في غمها زكاة) لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقبياً بمجرذ النية ولا يصير المقيم مسافراً الا بالسفر

دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضي به (يعني يكون نصاباً وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصاباً وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصاباً وأكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصاباً ولم يفصل قال شمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجنب بين بدى القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار في هذين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المدين يقر في السر ويجه في العلانية لم يكن نصاباً ولو كان مقر اذ لم يقدمه الى القاضي بحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم محمد الى أن عدلوا لانه كان جاحداً وتلزمه الزكاة فيما كان مقر اقبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المبحر (قوله) لان تغليس القاضي الخ) يفيد أن اغضا مغلص بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مغلص لانه تعليله ولانه ذكر المغلص بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر على أو معسر اذا المعسر هو المغلص والخلاف انما هو فيمن فاسه القاضي وصرح بعضهم بان ما على المقر المغلص بالتخفيف ليس بينهم خلاف في أنه نصاب ولم بشرط الطحاوي التغليس على قول محمد وقول المجبوي لو كان المدين مقر مغلصا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فاسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التغليس يتحقق فيصير الدين ناو يابه وعند أبي حنيفة لا لان المال غادر واغ فهو في ذمة المغلص مثله في الملى ووافقنا في الخلاف (قوله) وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقبل قول أبي يوسف مبني على قوله الاول وذ كر صدر الاسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة ما لم يضمن غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقيق الافلاس (قوله) عاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلاً اذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلاً للحكم بإيجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأني فيه رعايتهم وكهم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه الا بدليله فالاولى ما قيل ان التغليس وان تحقق لكن محل الدين الزمة وهي المطالب باقمان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة بقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فاذا قبضه زكاة ما مضى (قوله) لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك في نفسه بمجرد هافا التجارة من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والغطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحدمنها الا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافراً ولا مغطراً ولا مسلماً ولا ادابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير مسافراً مقيماً والمغطراً صائماً والمسلم كافراً والادابة علوفة بمجرد نية هذه الامور والمراد بالمغطرات الذي لم ينوصوما بعد في وقت تصح بدليل ابن السبيل فانما لا يجب عليه (قوله) ولو كان الدين على مقر مغلص) بالتشديد ويدل عليه تعليله

الزكاة لما مضى وان كان يعلم أن له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفي الحماية بين بدى القاضي للخصومة ذل والبيضة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئاً بخلاف الاقرار لانه لو جب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوماً للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقر مغلص) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أى موجب لازكاة) عند أبي حنيفة لان تغليس القاضي أى الذم عليه بانه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولو لم يغلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لامكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التغليس وعند محمد لا يجب عليه لتحقيق الافلاس بالتغليس) ولما صح التغليس عنده جعله بمنزلة المال التاوى والمجبرود (وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس) حتى تسقط المطالبة الى وقت البسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى اذا قبض عندهما

(رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق بثبوته بالجوارح والتجارة عملاً للجوارح فلا تتحصل بمجرد النية لانها تصلح لترك الفعل دون انشاؤه قال

وان

(وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة) معناه ما تقدم فانه اذا اشترى ونوى فرت نيته بالعمل واذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لا فترانها بالعمل وهو القبول وعند (١٢٥) محمد لا يكون للتجارة لانهم لم تقارن عمل

التجارة) لان هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ما يضاع على نوعين

ببديل مالي كالسرا والجاراة وغيره كالمهر وبديل الخلع وبديل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة بحسرة بالاتفاق والذي يدخل ببديل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببديل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على إطلاقه فان اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية نية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانهم الوصحت لزوم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الارض على ما كانت وصحت لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية نية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانهم الوصحت لزوم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الارض على ما كانت وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاسيحي في شرح

(وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لا تصح فيه نية التجارة) لانه لا عمل منه ولولم ملكه بالهبة أو بالوصية أو بالخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لا فترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانهم لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الانبئة مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا أن الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم

فيه النية (قوله وان اشترى شيئا الخ) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليجوز فيها التجب فيها زكاة التجارة والاجتماع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى زراعتها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفة التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله بخلاف ما اذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشترى تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا يصنع له فيه أصلا وفيما ملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله الا أنهم لم تعتبر خلفاها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها اذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في نفسه ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤخر فلو آخوه ولده بعد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من خبوا بأرضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب له بها بعد دخول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الامرين فأذا نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء الا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة بنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الا ثم من زكاة ما دفعه من غير أن يتلقاها ثم تصدق المأمور جازن عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن فقاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشرع بجماع لحوق لزوم

بقوله القاضى (قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة) هذا في الشيء الذي تصح فيه نية التجارة وأما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى أرضا عشرية أو خراجية نية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة لا تصح فيها لانهم الوصحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الارض على ما كانت وصحت لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضا عشرية أو خراجية نية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة فيها لا تصح لانهم الوصحت لزوم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم تصح بغير الارض على ما كانت وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاسيحي في شرح

الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الانبئة مقارنة للاداء) لان الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا يعتبر بها الا اذا فارت العمل فان فارت الاداء فظاهر وان فارت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (الا أن الدفع يتفرق فاكفي بوجودها حالة العزل تيسيرا)

فأما لو شرطنا وجودها عند كل دفع لم يلزم الحرج فكان تقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناوإها (سقط عنه فرضها استحسانا) والقياس أن لا يسقط قبل وهو قول زفر لان النفل والغرض كلاهما مشرعان فلا بد من التعيين كافي الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (ان الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والتعيين لا يحتاج الى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يرأجه فمراحم كصوم رمضان وهذا ليس (١٢٦) كذلك لان النفل مشرع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق

(ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عنه) (لأن الواجب شائع في الكل) وعند أبي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محللا للواجب بخلاف الاول *

(باب صدقة السوائم) *

الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفريق الدفع للكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك انقسم الى عادة وعادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع أداء الكل قربة فبما نحن فيه لم يحتاج الى تعيين الغرض لان الغرض أنه دفع الكل والحاجة الى تعيين الغرض للمزاجية بين الجزء والمؤدى وسائر الاجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لان الواجب شائع في الكل) فصار كالهالك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الاول) أي التصديق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهالك فانه لا يصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينو لانه كالهالك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه ولذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بناء على أنه استهلك أو هلك هذا والا فضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع *

(باب صدقة السوائم) *

الايضاح (قوله) ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) فان قيل نية الزكاة شرط ولم توجد قلنا الواجب نية أصل العبادة ائتمار من العادة وقد وجدت اذا الكلام فيها اذا تصدق على الفقير والصدقة ما مراد بها رضا الله تعالى ونية الغرض انما اشترط لتحصيل التعيين وذا عند عدم التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار كما اذا نوى الصوم مطالع في يوم رمضان فانه يقع عن الغرض وان لم يعين لتعيينه (قوله لان البعض غير متعين) بمان هذا انه لا تسقط زكاة المؤدى كذا تسقط زكاة الباقي لوجود المزاجية لان المؤدى محل الواجب وكذلك الباقي أيضا محل الواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج أيضا الى اسقاط الواجب عن الباقي فبقدر الواجب في المؤدى جاز ان يقع عن المؤدى وجاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنه ما لعدم الاوليه ووجود المزاجية وعدم قاطع المزاجية وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا أدى الكل فان المزاجية انعدمت هناك وروى عن أبي يوسف رحمه الله انه اذا نوى ان يتصدق بجميع المال فتصدق شيئا فشيئا أبرأه وان تسبقه النية ضمن الزكاة لان الزكاة واجبة عليه عنده بعدما تصدق بالبعض فلا يسقط به الغرض والله أعلم بالصواب (باب صدقة السوائم) *

نية الطمخ وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصا لدلالة ولو سلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرر وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لانه أداها والسقوط عنه انما هو تخفيف عليه فيكتفى بمطابق النية تيسيرا له لانه كان أسهل مأخذا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا اذا تصدق بالبعض اعتبرا للبعض بالكل وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض المؤدى غير متعين لمصلحة بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محللا للواجب فوجدت مزاجية سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع بلانية فانه لم يبق ثم مزاجية ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة *

(باب صدقة السوائم) *

غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لان كل بعض محل للواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج الى اسقاط الواجب عن الباقي فبقدر الواجب عن المؤدى جاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنه ما لعدم الاوليه ووجود المزاجية مع عدم قاطع المزاجية بخلاف ما لو أدى الكل فان المزاجية انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاجية انتهى وأنت تجيب بان قوله لعدم الاوليه قابل للمنع (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصته الخ) أقول المراد ان الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لمصلحة بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتأمل *

(باب صدقة السوائم) *

ذكر في المبسوط أن محمد أبا في كتاب الزكاة من كذا الموائش افتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة افتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية أي رعت سوما وأسماءها صاحب السامة * (فصل في الإبل) * بدائي باب صدقة السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب (١٢٧) إلى أبي بكر رضي الله عنه هكذا والذود من

الإبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى ذود كالأضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى عمره الذي هو بمعنى الجميع كأنه قال تسعة أنفس فان قيل الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الإبل قلت بالنص على اختلاف القياس ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشقة ضرر عيب الشركة فوجب الشاة لأنها تقسم بربع عشر الإبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك ونبت مخاض باربعين درهما

فإيجابها في خمس من الإبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها مخاض بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء الأماوي شاذعن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط ورفع من رجال علي رضي الله عنه أما علي فإنه أقره من أن يقول هكذا لأن

* (فصل في الإبل) * قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً سائمة وظل عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشر ففيها شاة إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشر ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشر من ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض)

سامت الماشية سوما وأسماءها بسم الله تعالى في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم افتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان كل أموالهم وأنفُسها الإبل فبدأ بهم والسائمة التي تربي ولا تعلق في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قد كون ذلك لقصدها والدر والنسل حولاً أو أكثره وسبب أي تغيير السائمة في الهداية ونذكر هنا الخلاف فلما سميت للعمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة فيها ولو أسماها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لأن زكاة السائمة وقد عين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضاً بغيرها عادة أي حاملها وتسمى بنت مخاضاً قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت لبون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حق لها أن تتركب وتحمل عليها والجذعة بمعنى في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسع رهط وقد قصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصدوق رضي الله عنه على ما سنده عنده وعلم أن تقديره بالنصب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها توار ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الإبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة بنت مخاض باربعين فإيجاب الشاة في خمس كإيجاب الخمسة في مائتين اه وسبب أي في الحديث فحين وجب عليه من فلج وجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع

* (فصل في الإبل) * (قوله ليس في أقل من خمس ذود من الإبل صدقة) الذود من الإبل من الثلاثة إلى العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح والسائمة من سامت الماشية أي رعت سوما وأسماءها صاحب السامة والسائمة عن الأصمعي كل إبل ترسل تربي ولا تعلق في الأهل كذا في المغرب وذكر في التحفة ومن فسغات الواجب في الإبل الأنثى حتى لا يجوز فيها سوى الأنثى ولا يجوز الذكور أن الإبطريق القيمة ثم سميت بنت مخاض بمعنى في أمهالان أمها صارت مخاضاً بأخرى أي حاملها وفي المغرب مخضت الحامل مخاضاً أي أخذها وجميع الولادة ومنه قوله تعالى فجاءها المخاض إلى جذع النخلة والمخاض أيضاً النوق الحوامل الواحدة الخلقة ويقال لولدها إذا استكملت سنة ودخل في الثانية ابن مخاض لأن أمه ملقت بالمخاض من النوق وكذلك سميت بنت لبون بمعنى في أمها فان لبون بولادة أخرى وسميت حقة بمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب وتحمل عليها وسميت الجذعة وهي التي طعنت في الخامسة لأنه لا يستوفي ما يطلب منها إلا بضرب تكافؤ وحسب مأخوذ من قولك جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف وهي أعلى الأسنان التي تؤخذ في الزكاة وبعده نبي وسديدس وبازل ولا يجب من ذلك في الزكاة انتهى رسول الله عليه الصلاة والسلام السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس كذا في المبسوط (قوله فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) وروى شاذعن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ستة وعشرين ابنة

في هذا ما لا يبين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلوا لوجوب وقوله * (فصل في الإبل) * (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فان مبناها على أن الوقص يتلوا لوجوب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والأنثى زكاة البقر لا يتلوا الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجي

(وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمهالان أمهات صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمهال فانهم لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانهم معروفي عند أبواب الابل وهي (١٢٨) أعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبارز ولا يجب شيء من

وهي التي طعنت في الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس وأربعين (فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الغريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشر من أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الغريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشر من أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين

كونها غاية للوجوب وانما يمتشي على قول محمد رحمه الله لانه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية استمطالان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم أن الواجب في الابل هو الاناث أو قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوى فيه الذكور والاناث (قوله) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك واه البخاري وقرقه في ثلاثة أبواب عن ثمانية أن أنسا حادثة أن أبابكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحر من بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي قرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس وذود شاة فاذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا وأربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجبل فاذا بلغت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقة الجبل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمانية وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة قائم تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر ناله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة

مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله تعالى عنه أما على فافقه من ان يقول هكذا لان في هذا ما لا بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة فان معنى الزكاة على ان الوقص يتلو الوجوب (قوله) ثم تستأنف الغريضة فيكون في الخمس شاة أي مع الواجب المقدم الذي يليه وهو ثلاث حقات وكذلك فيما بعده ثم تستأنف الغريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وانما قصد بهذا احترازا عن الاستئناف الاول وهو الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقات لانه عدم وجود نصاب حاله لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت فيها ثلاث حقات (قوله) فاذا بلغت مائة وستا وتسعين

ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس واعلم أن من صلح الواجب في الابل الاثنية قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة وقيل في ذلك بان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الاثنية تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الاثنية في البقر والغنم لان الاثنية فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الغريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيها زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمس فاذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده الى قوله بنت مخاض وقوله (الى مائة وخمسين) يعني من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فاذا

زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الغريضة فيكون في الخمس شاة) ففيها

(قوله وقيل في ذلك بان الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله) وانما يجوز بالثني فصاعدا (أقول يعني من السديس والبارز) قوله بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها (الح) أقول للثاني لقل الواجب أو يقطع بالهاتف الى الاضحية

ولست عنده الحقة وعنده الخدعة فأنها تقبل منه الخدعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فأنها تقبل منه الحقن يعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فأنها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهماً أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لأن الظاهر أنه إنما يجعل عند عدمها قيمتها إذا كان ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فإذا كانت سائة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء من يهاوي الرقة بضع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء من يهاوي الباب الثالث عن ثمانية أن أنسأحدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خيلطين فأنها ما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع بخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود وزاد من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأني سالم بن عبد الله بن عمر فوقعها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقة حتى تبلغ تسعاً وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعاً وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع حقائق حتى تبلغ تسعاً وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعاً وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنات لبون حتى تبلغ تسعاً وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبنات لبون حتى تبلغ تسعاً وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الألفاظ وهي وما كان من خيلطين فأنها ما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع بخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنى بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم بالتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والحلب تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وتقسيمه لا تجب والاولى جبت على كل واحد فيمادون النصاب لانهذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة والمراد بالجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في امكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة فليس له أن يجعلها نصاباً بل يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً والمائة والعشرين ليجمعها نصابين

يعنى مع ثلاث حقائق
وكذلك فيها بعده

الى مائتين ثم تسماً نف الف مرة ابداً كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين) وهذا عندنا وقال الشافعي اذا رادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة و بنتا لبون ثم يداو الحساب على الاربعينات والحسينات فحجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب اذا ردت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون

وثلاثة ولا يجب مع بين متفرق لا يجمع مثل اثنين الاربعين المتفرقة بالمالك بان تكون مشتركة ليجمعها
انصافا والحال ان لكل عشرة بن قال وما كان بين خيلطين الخ قالوا اراد به اذا كان بين رجلين احدى وستون
مثلا من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها ثلث لبون وبنت مخاض
فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما اخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه والله اعلم ومنها كتاب
عز وبن حزم اخرج به النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي
بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن بكتاب
فيه الفرائض والسنن والدييات ربعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة
بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى الشرحبيل بن عبد كلال قيل ذى عرين ومعاقر
وهذان أما بعد فقد رجع رسولكم وأعطيتكم من الغنائم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من
العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سحبا أو كان بعلا فيه العشر اذ باع خمسة أو سق وما سقى بالرشاء
والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى أن تبلغ أر بعاء وعشرين فاذا زادت واحدة
على أر بع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فان لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل
ثلاثين باقورة تسبع أو جذعة وفي كل أر بعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من
الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أر بعين درهم مدرهم وليس في ما دون خمسة أواق شيء وفي كل أر بعين
دينارا دينار وفي الكتاب ايضا أن كبار الكبار عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير
حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورعى المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال
اليتيم ثم ذكر جلال الدييات قال النسائي وسليمان بن أرقم متر وك وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا
معمور بن عبد الله بن أبي بكر به وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به
وروا ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال
الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمر وبن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير
بالصحة الى هذه الرواية لاني غير ها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم نقلتها الامة بالقبول وهي
متواترة كمنهج عمر وبن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود
وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يعقوب بن سفيان القسوي لأعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم والتابعين رجعوا اليه وبدعوا أراهم اه وتضعيف سليمان بن داود والخولاني معارض بانه أنبي
جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عسدي (قوله الى
ماتين) واذا صارت ماتتين فهو بالخيار ان شاء أدى أر بع حقا وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما
تستأنف في الحسين التي بعد المائة والخسين) يعني في خمس شاة مع الاربع حقا أو الخمسة بنات لبون وفي

فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفيت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين من
فقطها الغنم في كل خمس ذود شاة فعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما يني ذلك وقد علمنا بحد شهم أيضا الانا وحبنا في الاربعين بنت لبون فان
الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك وحبنا في خمسين حقة وقوله

من غير شرط عود مادونها وإنما أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمر و بن خزم فإنا كان أقل من ذلك
ففي كل خمس ذود شاة فتعمل بالزيادة

عشر شاة من معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشر من أر بيع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين
ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقا حينئذ
إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين سنة حقا إلى ثلاثمائة وهكذا وهو اجترار
عن الاستئناف الأول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي
وعن مالك وإيمان كذهبناء كذهب الشافعي (قوله ولما أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل وأصح
ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكاة عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذلي كتاب محمد بن عمرو
ابن خزم فاعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن خزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم
كتبه لجدته فقراة فسكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فقص الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة فإذا
كانت أكثر من عشرين ومائة فأنما تعاد إلى أول فرصة الأبل ودفعته هذه الرواية بمخالفتها للرواية الأخرى
عنه مما قدمناه ورأيه الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما وافق
مذهبنا من فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي
اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذهبناء عورض بان شريك رواه عن أبي اسحق عن عاصم عن علي قال
إذا زادت الأبل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أر بعين بنت لبون لأن سفيان أحفظ من شريك
ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا سلم فأنما يتم لو تعارضوا ليس كذلك لأن ما ثبتته هذه الرواية من التنصيص على
عود الفرصة لا يتعرض ما تقدم لنقصه ليكون معارضا لما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين
حقة وفي كل أر بعين بنت لبون ونحن نقول به لأننا أوجبنا كذلك إذا الواجب في الأر بعين هو الواجب في ست
وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه
فزوجبه بما رواه وتحمّل الزيادة فيهما رواه على الزيادة الكثير جمع بين الخبرين لأن الرواية التي رواه الزهري
عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي
فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم
أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت
الأبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أر بعين بنت لبون الحديث ورأى أبو داود والترمذي قال في شرح السكت
وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث
والغراب) جمع عرب بين البهايم والذئابة في العرب فقرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى
العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى العربية بفتحين وهي من تهامة لأن
أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب وهذه تهمة في كراهة الجفاف لأن الواجب الأصلي هو
الوسط مع مراعاة جانب الفقر أو رب المال فإيجابه فيما إذا كان السكك الجفاف لا شك أن الواجب الأصلي هو
وهذا تنص عليه فإذا كان له خمس من الأبل فيها بنت مخاض ووسط أو أعلى منها سائمة كانتا نقصان حالها تعدلها
ففيها شاة وسط فإن لم يكن فيها ما يساوي قيمته بنت مخاض ووسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من
التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة
أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا أقس فلو
كانت الأبل خمسا وعشرين حقا أو جذعا أو بنت مخاض أو بوزل فإن كان فيها بنت مخاض ووسط أو
بلغ النصاب المائتين ولعل مراده أن له الخيار في تأخير أداء الزكاة إلى أن يبلغ النصاب مائتين فيؤدي كذا
(قوله من غير شرط عود مادونها) أي مادون بنت لبون يعني أوجب النبي عليه السلام في كل أر بعين بنت

(والجنت والعرب سواء) في وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما

ما يساويهما في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنت مخاض أو حقا أو جذاع أو بوازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لا يجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطر يقه أن ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها ما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان أفضلها يساوي عشرين وتساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كذا كثر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين

لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض فحصل الاتفاق على ان عدد الترتيب ينتهي بمائة وعشرين ثم بعدها جاء الدور وقال علماءنا رحمه الله يدار الحساب على الخمسينات لكن يشترط عود ما دون الخمسينات وقال الشافعي رحمه الله يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات في الاربعينات بنات لبون وفي الخمسينات حقا وكذلك قال مالك رحمه الله الا أن الشافعي خالفه في أول نصاب الدور فجعله من الواحدة والعشرين والمائة فوجب فيها ثلاث بنات لبون ثم مذهبه كذهب مالك فان ما لا يكف يقول بعد مائة وعشرين بنجب في كل أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة والواقص تسع فلا يجب في الزيادة شيء حتى يكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون لان امرأة خمسون وممرتين أربعون وفي مائة وأربعين حقتان وبنتا لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقا وفي مائة وستين أربع بنات لبون وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا الخبر متفق على صحته رواه ابن عمر رضي الله عنهما ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله تعالى عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمر بن حزم أخرج الى كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله عليه السلام لعمر بن حزم فاخرج كتابي ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوثقت الغريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة والاسنة اف على نحو ما ذكرنا مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما ما كان على رضي الله عنه عالم في مال الصدقات وقال ما عندنا شيء نقرؤه الا كتاب الله وهذه الحقيقة فيها اسنان الابل أخذتها من رسول الله عليه السلام فلا يجوز خلافه وأما الحديث الذي رواه الخصم فنحن قد علمنا به لانا أوجبنا في أربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ستة وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة وهذا الحديث لا يعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص فنحن عاننا بالنصين وهو أعرض عن العمل بما روي بنا (قوله الجنت) جمع بختي وهو المتولد بين العربي والغالج والغالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للتمحله والبختي منسوب الى بخت نصر والعرب جمع فرس عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا في الجمع بين الاناسي والبهائم والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى القريبة والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم فلا يصح انهم منسوبون الى عرب بفتحين وهي من تمام لان اباهم اسم عمل عليه الصلاة والسلام نشأ بهما والله تعالى أعلم بالصواب

(والجنت والعرب سواء)
الجنت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعرب جمع عربي وانما كانا سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

* (فصل في البقر) * قدم

فصل البقر على الغنم
لما سبها ضخامة وقمة
وهو مشتق من بقر اذا شق
وسمي به البقر لانه يشق
الارض ولا خلاف في أن
الثلاثين والار بعين نصاب
زكاة البقر على ما ذكر في
الكتاب واختلف الرواية
فما زاد على الار بعين على
ما يذكر والتبعية من ولد
البقر ما يتبع أمه والمسن
منه ومن الشائعات له
سنتان وانما خبر بين
الذكر والانثى لان الانثى
في البقر لاتعد فضلا كما
تقدم وقوله (هذا) أي بما
ذكرنا من التبعية والتبعية
في ثلاثين والمسن والمسننة
في أربعين (أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ
فاذا زادت على الار بعين)
فقدر روى عن أبي حنيفة
ثلاث روايات في رواية
الاصل (يجب في الزيادة
بقدر ذلك إلى ستين) وفي
الواحدة الزائدة ربع
عشر مسنة (وفي الثلثين
نصف عشر مسنة) وذلك
جزء من أربعين جزءا من
مسنة ثلاث الار بعة عشر
للاربعين وربع الار بعة
واحد فيكون ربع العشر
جزءا من أربعين جزءا ونصف
العشر جزءا من أربعين
جزءا لان عشر الار بعين
أربع بعة ونصف الار بعة
اثنان وفي رواية الحسن
عنه لاشئ في الزيادة حتى
تبلغ خمسين ثم فيها مسنة

* (فصل في البقر) * (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فاذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها
الحول ففيها تبعية أو تبعية) وهي التي طعنت في الثاني (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في
الثالث بهذا الأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فاذا زادت على أربعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة وفي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثلثين نصف عشر مسنة وفي
الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين و بنت المخاض خمسين
وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعين ومئة يكون
مثل أفضلها وأربع أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي
كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لان التفاوت الذي بين الحقة و بنت المخاض
الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها
عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه
* (فصل في البقر) * قدمها على الغنم لقر بهما من الأبل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق
الارض وهو اسم جنس والتابع في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لالأنثى (قوله ففيها تبعية) سمي
الحول من أولاد البقر به لانه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاء ماتت له سنتان وفي الأبل ما دخل في
السنة الثامنة ثم لا تنهين الانثى في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لانها لاتعد فضلا فيجب ما بخلاف الأبل ثم
ان وجد في الثلاثين تبعية وسطا وجب هو أو ما يساوي به وجب تبعية يساوي الوسطا وان شاء دفعه بطريق
القيمة عن تبعية وان كان السكك بخلاف ليس فيها ما يساوي تبعية وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين
وفيها مسنة وسطا أو ما يساوي بها فاعلى ما عرف في الثلاثين وان كان السكك بخلاف وجب أن ينظر إلى قيمة تبعية
وسطا لانه المعترف بنصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسطا فوقع به التفاوت وجب نسبة تبعية
أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلالو كانت قيمة التبعية الوسطا أربعين وقيمة المسنة الوسطا خمسين تجب
مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشر بن تجب
مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين بخلاف ليس فيها ما يساوي تبعية وسطا فوقع بها تبعية من أفضلها
ان كاما والاثنان من أفضلها وان كان فيها تبعية وسطا أو ما يساوي به وجب التبعية الوسطا وآخر من أفضل
الباقى (قوله بهذا الأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرج أصحاب السنن الار بعة عن مسروق عن
معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبعية أو تبعية
ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني تحتلما ديارا أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي
ورواه بعضهم مرسل وهذا أصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق قال يلق معاذ وصرح ابن عبد البر بأنه
متصل وأما ابن خزم فإنه قال في أول كلامه انه منقطع وان مسروق قال يلق معاذ وقال في آخره وجدنا حديث
مسروق انما ذكر فيه فصل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بالاشد أدرك معاذ بسنة وعقله
وشاهد أحكامه يقينا وأفتى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ
ينقل الكفاية من أهل بلده عن معاذ في أخذ ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله
بواسطة بينه وبين معاذ وهو ما ذهبنا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب
أن يحكم بتدريسه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم التي وأما على ما شرطه البخاري
وابن المديني من العلم بأخبارهم ما لو لمرة فكذا قال ابن خزم والحق خلافه وعلى كالا التقديرين يتم الاحتجاج

* (فصل في البقر) * وهو من بقر اذا شق وسمي به لانه يشق الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس

وربع مسنة أو ثلث تبسيع
وفي رواية أسد بن عمرو عنه
وهو قول أبي يوسف ومحمد
لا شيء في الزيادة حتى تبلغ
ستين وجه الأولى أن العفو
فيما بين الثلاثين والأربعين
وبين الستين وما فوقها
ثبت نصا بخلاف القياس
لما فيه من إخلاء المال عن
الواجب مع قيام مقتضى
وهو إطلاق قوله تعالى
خذ من أموالهم صدقة
وقيام الأهلية لنصب ههنا
فأوجبنا فيها زاد بحسابه
وتحملنا التشقيص وإن
كان خلاف موضوع الزكاة
ضرورة تعذر إخلاله عن
الواجب ووجه رواية
الحسن أن مبنى هذا النصاب
أي نصاب البقرة على أن
يكون بين كل عقدين
وقص وفي كل عقد واجب
بدليل ما قبله من الأربعين
وبعد الستين فيكون بين
الأربعين والخمسين كذلك
لكنه يخبر بين إعطاء ربع
مسنة وثلث تبسيع لأن
الزيادة على الأربعين عشرة
وهي ثلث ثلاثين وربع
أربعين فيخبر بينهما وجه
رواية أسد وهو قولهما
قوله صلى الله عليه وسلم
أعاذ بن جبيل لا تأخذ من
أوقاص البقر شيئا وفسره
بما بين أربعين إلى ستين
والأوقاص جمع وقص
بفتح القاف وهو ما بين
القر بضمين قلنا قد قيل أن
المراد بها الصغار يعني أن
المراد بالأوقاص الجاجيل

وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولأن نص ههنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة
شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل
عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي
حنيفة لقوله عليه السلام أعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسره بما بين أربعين إلى ستين قلنا قد قيل
أن المراد منها الصغار

به على ما وجهه ابن خزم (قوله وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث واثبات هذه
ورواية الحسن أن لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الأولى عدم المسقط مع أن
الأصل أن لا يخفى المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني
والبراز من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم معاذ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة قالوا
فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول
الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين
والأربعين إلى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع
الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني مجمع الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح
عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبعة
ومن السبعين مسنة وتبعها وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الآن يبلغ مسنة أو جذعا وهو مرسى وسلمة
ابن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعتراض أيضا بأن معاذ لم
يدركه عليه السلام حيا في الموطن أعني طاوس أن معاذ الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن
يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذ أو أخرجه في المسند ترك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا
حلييا سمعنا من أفضل شباب قومه ولم يكن يحمل شيئا ولم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين فلم يفر منه غراما
حتى تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم فأسلم في طلبه فجاءه ومعه غراما
فساق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن
فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط
الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فمسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ
ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظماهم وقالوا هذه نحية الأنبياء فقال عليه السلام
كذبوا على أنبيائهم لو كنت أمرا أحدا أن يسجدوا لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذ
أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل أن المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك
بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه إيجاب الكسوف وقولهما إخلاله من وجهين
اثبات العفو بالرأي وكونه خارجا عن الظاهر في بابه فإن الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعة وتسعين
والكسوف في الجملة لها وجود في العقدين لكن دفع المصنف هذا ينتق بمصرح به في رواية الطبراني

والبقرة تقع على الذكور والأنثى وإنما دخلته الهاء على أنه واحد من الجنس (قوله وهذه رواية الأصل)
وذكر في الإيضاح وجه رواية الأصل أن إثبات الوقص والنصاب بالرأي لا يجوز وإخلاء المال عن الواجب
لا يجوز فوجبنا فيه ما أراد بحسابه وتحملنا إثبات التشقيص وإن كان خلاف موضوع الزكاة بضرورة تعذر
إخلاله عن الواجب الوقص بفتح القاف واحد الأوقاص في الصدقة وهو ما بين القر بضمين وكذلك الشق
بفتح النون وبعض العلماء يجعل الوقص في البقر خاصة والشق في الإبل خاصة كذا في الصحاح (قوله)

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستنان وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الغرض في كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة (والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر ينشأ وله ما ذهونوع منه الآن أو هاهنا الناس لا تنسب إليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحسن به في يمينه لاياً كل لحم بقرة والله أعلم

* (فصل في الغنم) * (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربعين ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعرز سواء) لأن لفظة الغنم شاملة لكل

من قوله وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً الآن تباع مسنة أو جذع أو هكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن عام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

* (باب صدقة الغنم) *

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالع (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فارجع اليه (قوله والضأن والمعرز سواء) أي في تكميل النصاب لافي أداء الواجب وسند ذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونجته حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين أو ثلاثة كائة واحد وعشرين أو مائتين واحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان بعضه تعين هو وكل من أفضلها ببقية الواجب فوجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عفا وان يحسب ما يكون الواجب وللو جوده مائة واحدة وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عفا أو مائتان واحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع عفا أو واحدة تعينت مع عفا من أفضل البواقي ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عفا وان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الاخير وجعل الهالك كأن لم يكن وعندهم هلك السمينة ذهب فضل السمن فكان السمل كأن عفا ووجب فيها ثلاث عجا فتنسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة ما تناجزه وجزءه يبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهالك إلى الكل على الشيوع ولو هلك العجا فكلها بقيت السمينة فعند ما وجب الصرف إلى النصاب الزائد على الاول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فبقي الواجب جزء من أربعين جزء من اة وسعاً وسقط الباقي وعندهما بقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعفا وان كل شاة ما تناجزه وجزءه حصتها جزء من السمينة وجزء من العجاوين

فلذلك لا يحسن في يمينه لاياً كل لحم بقرة لعدم العرف) حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحسن كذا في مبسوط نحر الاسلام ورحمته تعالى عليه

* (فصل في الغنم) * الغنم اسم موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعاً وكذلك الابل سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع كالقرن والناب للثور والبعير فكانت مأخوذة من الغنمة وفي المبسوط في وجوب زكاة الغنم قول رسول الله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب غنم لم يؤدز كانه غنمه الا يطاع له ايام القيامة بقاقر قراطوه باطلا فها هو تنطع بقر ونها وقال عليه الصلاة والسلام لا آتقين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تبعر ويقول يا محمداً يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً الا قد بلغت (قوله والضأن والمعرز سواء) أي في تكميل النصاب لافي أداء الواجب

ونحن نقول بذلك وقوله (ثم في الستين تبيعان) الخ ظاهر لا يحتاج إلى شرح * (فصل في الغنم) * قدم فصل زكاة الغنم على الخيل اما لكون الحاجة إلى بيانه أمس لكثرة واما لكونه متفقاً عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كمان تذكرها قوله (والضأن والمعرز سواء) يعني في تكميل النصاب لافي أداء الواجب لما سذكر أن الجذع من المعرز لا يجوز

* (فصل في الغنم) *

وقوله (لأن النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في آراء بعين من الغنم شاة الحديث وقوله (والجذع مائى عليه أكثرها) روى عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن (١٣٦) في الشهر التاسع وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن وذكر

والنص ورد به ويؤخذ الشيء في زكائه ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع مائى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام إنما حقت الجذع والثني ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الشيء فصاعداً ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار وهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاب المراد بعمار وى الجذعة من الأبل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والناث) لأن اسم الشاة ينتظمها وقد قال عليه السلام في آراء بعين شاة شاة

(قوله والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام إنما حقت الجذع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني رجل من بني تميم فقال أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتيهنا مائة من الغنم فقلت وما هي قال شاة فعمدت إلى شاة بمثلثة فخاضا وشحما فقالا هذه شاة فقدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شاة فاعادوا الشاة التي في بطنها ولها قلت فأي شيء تأخذان قال أعنا فاجذعة أو ثنية فخرجت الهما عننا فاقتنا ولا هاور وى مالك في بطنها من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداقاً فكان بهد السخل فقالوا أتعد علينا السخل ولا تأخذها فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخل يحمله الراعى ولا تأخذها ولا تأخذ الأكولة ولا الربي ولا المسخض ولا الخيل الغنم ونأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غنمنا والغنم ونخبره قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا الشيء فغريب والله أعلم بالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنف أن كان قول الصحابي نأخذها فاجذعة أو ثنية حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعنى ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الشيء

(قوله والنص ورد به) وهو قوله عليه السلام في آراء بعين من الغنم شاة (قوله والثني ما تمت له سنة) والجذع مائى عليها أكثرها هذا تفسير كتب الفقهاء من المبسوط والتحفية وقتاوى قاضيان وغيرهما وأما تفسير كتب اللغة كالصاح والديوان والمغرب وغيرها الشيء الذي يلقى ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخلف في السنة السادسة والجمع ثنيان وثنان والناثي ثنية والجمع ثنيات والجذع قبل الشيء والجمع جذعان وجذاع والناثي جذعة والجمع جذعات يقول منه جذع لولها الشاة في السنة الثانية ولولها البقر والحافر في السنة الثالثة ولولها الأبل في السنة الخامسة قال ولأنه يتأدى به الاضحية وباب التضحية أضيق من باب الزكاة ألا ترى أن التضحية بالتيب والتبيعة لا تجوز ويجوز أخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى كذا في الإيضاح (قوله وجواز التضحية به عرف نصاب) وهو قوله عليه السلام نهت الاضحية الجذع من الضأن مع أن القياس يقتضي المنافرة وهي أن المقصود هناك إراقة الدم وفي ذلك يقار الجذع الشيء لما كان جوارزه هناك مقيد بكونه سميماً بحيث لو اختلط بالثنيان لا يمكن تمييزه قبل التأمل وأما ههنا فإدخال الشيء لا يقارن الشيء فيما هو المقصود من كل وجهان منفعة النسل لا تحصل به (قوله ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والناث) وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كما ذكرنا قال لأن منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لأن الواجب من النصاب ولأن النص ورد في باب الغنم ما لم يقع صفة الذكور والناثي وفي باب الأبل مقيداً بصفتها الأثنية وأنا أحل المطلق على المقيد وإن كان في حادثة فمات إطلاق الغنم على تقييد الأبل ولم أحل على نص البقر لأن النص ثم كور بالذكور وورد بالناثي فلم يمكن الحل على المقيد هناك ولما قوله عليه السلام في آراء بعين

في شرح الاقطع قال الفقهاء أن الجذع من الغنم ما تمت له سنة أشهر هذا تفسير علماء الفقهاء من الأزهري الجذع من الغنم ستة أشهر ومن الضأن لثمانية أشهر والثني الذي ألقى ثنيته وهو من الأبل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الغنم والبقر والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه وقوله (ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) يعني أن باب الاضحية أضيق ألا ترى أن التضحية بالتيب والتبيعة لا تجوز ويجوز أخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولأنه يتأدى به الاضحية يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نهت الاضحية الجذع من الضأن فلا يتعداها ولا زكاة ليست

(فصل)

فلا يتعداها ولا زكاة ليست في معناها المقصود به إراقة الدم والجذع يقار بالثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا

(قوله وهو في كتابها الجذع الخ) أقول قوله هو راجع إلى قوله والثني الخ المذكور قبل سفر بن (توله والجذع يقار بالثني في ذلك) أقول

تحقق بالاضحية دلالة * (فصل في الخيل) * وجه تأخير عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تاويل ماريه بفرس الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه الحادثة وقعت (١٣٧) في زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فروى

أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبان مروان أحدهما يحسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن ثابت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازي فاما ما جسر لطلب نسلها فنفقها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتحخير بين الدينار والنقود ما نورد عن عمر) فانه كتب الى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يامر به أن يأخذ من الخيل السائة عن كل فرس دينار أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربهم في القيمة وأما في أفراسها فقومها ونودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم يعني من غير خيار كذا في المبسوط ولا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلاثة وقيل خمسة وقال لا في الخيل وكذا قال الشافعي رحمه الله وفي فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قوله ما أجعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة في الخيل جبراً وان كان له أخذ صدقة سائر السوائم جبراً (قوله وهو المنقول عن زيد بن ثابت) وقت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضي الله عنه ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبان مروان أحدهما يحسد رسول الله وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن ثابت رسول الله وانما أراد به فرس الغازي فاما ما جسر لطلب نسلها فنفقها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم وانما لم يثبت أبو جنيعة رحمه الله الامام حق الاخذ لان الخيل مباح لكل طامع وانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير ما كوله النعم عنده (قوله والتحخير ما نورد عن عمر رضي الله عنه) فانه كتب الى أبي عبيدة في صدقة الخيل خيراً وأباهم أن أدوا

* (فصل في الخيل) * اذا كانت الخيل سائمة ذكراً أو أنثى فاصحابها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم (وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقالوا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وقوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ماريه بفرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتحخير بين الدينار والنقود ما نورد عن عمر

* (فصل في الخيل) * في فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قوله ما وكذا رجح قوله ما في الاسرار وأما منس الاثمة وصاحب التحفة فزحوا قول أبي حنيفة رحمه الله وأجعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وهو في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماريه بفرس الغازي) لا شك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قوله ما وفيه فرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملبس للانسان ركوباً بها وبمجته عرفا وان كان الغنم أعظم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة يجب فيه الزكاة فعلم أنه لم ير ذلك في عموم العبد بل عبيد الخدمة وقد روى ما يوجب حله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان الفريقتان العرفية والفقضية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أحر ولرجل ستر ولرجل وزير وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل بطماعة أو تعقفا ولم ينس حق الله في رقبها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فتقوله ولا في رقبها بعبده ولم ينس حق الله في ظهورها وما يرد تأويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على عبده في ظهورها فاعطف رقبها ينسحق ارادة

شاة شاة واسم الشاة يتنظمهما فاذا أدى شاة فقد أدى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم ثم خاص وهو بنت شاة وبنت لبون وهو لا يتناول الذكور فلا يكون الذكور عين الواجب وأما قوله ان منفعة النسل لا تحصل به قلنا ان رعاية منفعة النسل انما وجبت فيما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان الفقير لا يطلب النسل بل يصر فيه الى حاجته لا احتياجه وأما محل المطلق على المقيد فمستلزمان في الجمل الغاء صفة الاطلاق وهي معموله وقد عرف تمامه في أصول الفقه والله أعلم بالصواب

* (فصل في الخيل) * (قوله ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومها) قيل هذا في أفراس العرب لتقاربهم في القيمة وأما في أفراسها فقومها ونودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم يعني من غير خيار كذا في المبسوط ولا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلاثة وقيل خمسة وقال لا في الخيل وكذا قال الشافعي رحمه الله وفي فتاوى قاضيان قالوا الفتوى على قوله ما أجعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة في الخيل جبراً وان كان له أخذ صدقة سائر السوائم جبراً (قوله وهو المنقول عن زيد بن ثابت) وقت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضي الله عنه ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبان مروان أحدهما يحسد رسول الله وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن ثابت رسول الله وانما أراد به فرس الغازي فاما ما جسر لطلب نسلها فنفقها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم وانما لم يثبت أبو جنيعة رحمه الله الامام حق الاخذ لان الخيل مباح لكل طامع وانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير ما كوله النعم عنده (قوله والتحخير ما نورد عن عمر رضي الله عنه) فانه كتب الى أبي عبيدة في صدقة الخيل خيراً وأباهم أن أدوا

(١٨) - (فتح القدير والكفاية) - ثاني (يعني لا يقارب في القيمة) * (فصل في الخيل) * (قوله وأما ما جسر لطلب نسلها الخ) أتول الجسر الخراج الدواب للارعي (قوله والتحخير بين الدينار والنقود ما نورد عن عمر رضي الله عنه) أقول اذا كان التحخير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فوجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالتأويل عنه

ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها جل منقطع الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تواليه في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القر ينتين ولانه تخصص العام وبما من عام الا وقد خص بخلاف جل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز زحله على زكاة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح فيها في الجير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق فها تروا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم فمنه عول بل يصدق أيضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من أحد وكان محققا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرار ما روى فقابه صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين لا قوة وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يعقوب (١) الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمرور روى عبد الرزاق عن ابن جريح أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن علي أخبره أنه سمع علي بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو علي بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة فلو ص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبي علي وأخوه فرسالي فكتب الى علي أن الحق بي فأنه أخبره الخبر فقال ان الخيل لتبغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأنخذ من كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينار افرقر على الخيل دينار دينار افرور أيضا عن ابن جريح أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد أخبره أنه كان ياتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو خنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينار وعشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر أو أنثى فقد ثبت أصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفين عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بأنه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر علي ما أخرجه الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام الى عمر فقالوا اننا قد أصبنا أموالا لا نعرفها ولا نعرفها ولا نعرفها فقال ما فعله صاحبنا قبل فافعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علي فسأله فقال هو حسن لو لم تكن بخير راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريباً منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع علي كل فرس دينار وفي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه علي بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وفد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرافان أخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون به ما بنينا للمفعول اذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا به لمن بعده من الأمه لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوت في فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها او صرفها الى المستحقين لا لايجاب قلنا راية فوضع علي كل فرس دينار امر تباعلي استحسانهم وما قدمناه من قول عمر ليعلي خذ من كل فرس دينار افرقر على كل دينار اوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم والله أعلم وأرا أن ما قدمنا من حديث مائتي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رقابها حق الله ورتب على الخروج منه كونه له حينئذ ستر

من كل فرس دينار والافقوه ما يؤخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم

مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ما كوله اللهم عنده

اقوله يعقوب الخيل راجع لفظة يعقوب في الدارقطني ويجوز معناه اه من هامش الاصل

وقوله (وليس في ذكر كورها منفردة زكاة لانها لاتتناسل) استشكل بذلك الابل والبقر والغنم منفردات فانها لاتتناسل ووجبت فيها الزكاة
وأجيب بان النماء شرط وجوب الزكاة لانه لا يتناسل وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا يتناسل في ذكر الخيل منفردة وأما غيرهما فالنماء فيه كما يكون
به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجهه ال رواية التي تجب فيها الذكر والمنفردة أيضا ولا تسل غم على ما ذكرتم أجيب بان
وجهها أن الاتنازل جعلها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكأنه كانوا عها وقوله (لم
ينزل على فيه حاشي) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على فيها شي الا هذه الآية الغاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره * (فصل) قال صاحب النهاية رحمه الله وجدت في (١٣٩) هذا الموضع مكتوب بخط شجني رحمه الله

وجسه مناسبة اراد هذه
المسئلة هنا هو أنه لما فرغ
عن بيان حكم الكبار من
السوائم شرع في بيان
حكم الصغار وأقول
ليس الفصل منحصرا في
ذلك بل فيه غيره فكان
الفصل ههنا كسائل شني
تكتب في آخر الابواب
والفصلان جمع الفصل
وهو ولد الناقسة من فصل
الرضيع عن أمه والجلان
بضم الجاء وقيل بكسرهما
أيضا جمع الحمل ولد الضأن
في السنة الاولى والعجاجيل
جمع عجول من أولاد البقر
حين تضع أمه إلى شهر كذا
في المغرب قيل في صورة
المسئلة رجل اشترى خمسة
وعشرين من الفصلا أو
ثلاثين من العجاجيل أو
أربعين من الجلان أو
وهب له ذلك هل ينقسم
عليه الحول أو لا على قول
أبي حنيفة ومحمد لا ينقسم
وعند غيرهما ينقسم حتى لو

(وليس في ذكر كورها منفردة زكاة) لانها لاتتناسل (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنه الوجه وجوب فيها
لانها لاتتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكر وعنه أنها تجب في الذكر والمنفردة أيضا (ولاشي في البغال
والجبر) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيها شي والمقادير ثبتت سمعا (الأن تكون للتجارة) لان الزكاة
حيث تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم
* (فصل) (وليس في الفصلا والجلان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة لأن يكون معها كبار وهذا
آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر وما لك ثم رجع وقال فيها
واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله

يعنى من النار وهذا هو المعروف من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستر من النار وغيره ولانه لا معنى
للكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لثبوت ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه
ثابت وان نسي ثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين
بل أهل الابل وما تقدم اذا أصحاب هذه انما هم أهل المدائن والدشت والتراكنة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر
وعثمان ولعل لم يظفهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار
كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ
لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان القمع عن ما أخذهم لا يلزمنا
اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكرها الخ) في كل من الذكر المنفردة والاناث
المنفردة وايتان والراجح في الذكر وعدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

* (فصل) (قوله وليس في الفصلا) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع
عجول ولد البقرة والجلان جمع جل بالتحريك ولد الشاة صور المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصلا
أو جلأ أو عجولا أو وهب له لا ينقسم عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل اذا تم من

(قوله لقوله عليه السلام لم ينزل على فيها شي) سئل عليه السلام عن البغال والجير فقال لم ينزل على فيها
شي الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

* (فصل) (قوله وليس في الجلان والفصلا والعجاجيل صدقة) قبل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة
وعشرين من الفصلا أو أربعين من الجلان أو ثلاثين من العجاجيل أو وهب له هل ينقسم الحول أم لا
في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لا ينقسم وفي قول الباقيين ينقسم حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب

حال عليها الحول من حين مملكتها وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فهي عليها سنة أشهر فتوالدت مثل عددها ثم
هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء
عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فين ملك أو بعين جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت بما تاتي قيمة الشاة على أكثرها
أو جيعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فاخذ بقوله الاول
زفر بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعددها من مناقبه حيث تكام في مسئلة بثلاثة أفاو يل فلم يضع شي منها

* (فصل وليس في الفصلا) (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة) أقول فيه أنه حيث لم يبق محال للزراع حيث يوجد
الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم في مجلس

(وجه قوله الاول أن الاسم المذكور في الخطاب) (١٤٠) يعني قوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة شاة (ينتظم الصغار والكبار)

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المأزول واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس

حين صارت كبارا وتصور أيضا اذا كان له نصاب ساعة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكية كما يجب في المأزول الحاق النقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزل الرد الواجب الاصل وهو الوسط الى واحد منها ولم يطل أصلا فكذا النقصان بالسن مع قيام الاسماء واسم الابل الا أن الرادى واحدة منها نعمنا من ترتيب السن في الابل والبقرة بان يجب بنت نخاض ثم بنت ابون ثم حققة وهكذا تبسيع ثم مسنة ولم نعمنا في المأزول بل فعلنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمس وعشرين فصلا فيكون فيها فصل ثم لا شيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصلا وهكذا في ثلاثين عجولا حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاث عجول لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهو رواية تجمد وهذا التقرر يرفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أو جب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أو بعة نصيب وفي ست وسبعين نثنين في موضع اعتبر ثلاث نصيب بينهما بين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتباره هذا النص فيه ولو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الاخير) أي من أقوال أبي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقلة لا مطالع بال ذات السن المعين من الثنية والتبسع وبنت الخاض مثلا ولم يوجد فتعذر ايجاب فان قيل لا تسلم انه لم يوجب الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة فمنه وفي عناقها كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكاة سلمناه لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى انه أو جب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فتكفي ايجاب عليه أن يستحدث ملكا مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فبديل على فيه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلست اليه فسمعت يقول في عهدي يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن الحديث بل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا بالانضمام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذ الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث المردفين في صدقة الغنم ان العناق الزكاة وقيل صورها اذا كان له نصاب ساعة فمضى عليها ستة أشهر فتوالدت مثل عددها ثم ما كت الأصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول في قوله ما لا يبقى وفي قول الباقي يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء عن أبي يوسف رحمه الله قال دخلت على أبي حنيفة رحمه الله فقلت ما تقول فين يملك أو بعين حمله فقال فيها شاة مسنة فقلت وبما يأتي قبعة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة فقال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت لم يوجد الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال اذا اوجب فيها شيء فآخذ بقوله الاول زفره بقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعده هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس بثلاثة أقوال فلم يضع شيء من أقواله كذا في البسوط وقال محمد بن شعاع رحمه الله لو قال قولنا راضع لاخذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فإطعنك يا أبي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم لا معنى لرد فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان توجه الى ما يليق بحال أبي حنيفة رحمه الله فيقال انه امتحن أبا يوسف رحمه الله هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف ان يهتدى اليه قال قولنا عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية (قوله كما يجب في المأزول واحد منها)

(وجه قوله الاول أن الاسم المذكور في الخطاب) (١٤٠) يعني قوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لا نه امم جنس كاسم الا دمي ولهذا وحلف لا يا كل لحم ابل فأكل لحم الفصيل حنث وأوجب بان الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لان فيهما قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أنا لو أوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرا اربا صاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولزم لو جب شيئا كان اضرا بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كما هو في الابل وعكسه الجملان فانما لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما في المأزول فانما لا نوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير) ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقريره أن ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا ممنوع لانها لا توجد في الصغار

(قوله وأجب بان الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع وثلاثون جلا واحدة

مسنة يجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره في فتاوى

فإذا

فاذا امتنع بحاجب ما ورد به الشرع امتنع أصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاله في انعقادها
نصابا دون تأدية الزكاة

يقال على الجذعة والثنية ولو تجاوزا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز أخذها بطريق
القيمة لأنها نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية
الأخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو متفق بما في الصحيح وغيره من قوله
لما عذباك وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف
بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأنى المسئلة على غاب الجملان أو
كلها خصوصا إذا كانت أسنانهم أو مئتين أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب إخراج كل المال بمعنى وهو معلوم النفي
بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فإن إضافة اسم زكاة المال يابي كونه إخراج الكل ورد عليه
أن إخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيها إذا كان فيها مسئلة واحدة قائما بالنسبة إلى الباقي كذلك
غاية الأمر أن لزوم إخراج الكل معنى متفق لكن ثبوت انتفاء إخراج الأكثر في الشرع كثبوت انتفاء إخراج
الكل فها هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجب أن الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة
وجود مسئلة مع الجملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء من غير هذا فلا يجوز
أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاله في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة) لأنه إنما يجب من الثنيات هذا
إذا كان عدد الواجب من الكبار وجودا فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسئلان ومائة وتسعة
عشر فلا يجب فيها مسئلان ولو كانت مسئلة واحدة ومائة وعشرون فلا فعند أبي حنيفة لا يجب
مسئلة واحدة وعند أبي يوسف مسئلة وحل وعلى هذا القياس فصل الأبل والبقر وإذا وجبت المسئلة دفعت
وان كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزداد علم إيمان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لأنه لما
كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبق في التبعية بعد فوات الأصل وعند
أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا
أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسئلة فيعطل هلاكها ويكون هذا نقصانا للنصاب ولو هلك الجملان
وبقيت المسئلة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءا من المسئلة جعل هلاك المسئلة كهلاك الكل ولم يجعل

اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف فإن كل واحد منها ينقص المسألة ولا يعد مهارة نقصان الوصف لا يسقط
الزكاة أصلا حتى أن في الجفاف والمهازيل يجب الزكاة بحسبها فكذلك في نقصان السن ولنا حديث
سويد بن غفلة رضي الله عنه قال أنا ما صدق رسول الله عليه السلام فتبعته فسمعته يقول في عهدى أى في
كتابي إن لا آخذ من راضع اللبن شيئا ذكره الإمام الولوالجي رحمه الله فقيه دليل أن أحدهما أنه لا يجب في
الصغار شيئا والثاني أن لا تؤخذ الصغار في الصدقة وقال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاءها
الرعي بحملها على كفه ولا تأخذها منهم فقد نهي عن أخذ الصغار عند الاختلاف وحديث أبي بكر رضي
الله عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل ألا ترى أنه قال في بعض الروايات لو منعوني عقالا
وهذا الأبدل على أن للعقال مدخل في الزكاة (قوله في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة) أى يجب من
الثنيات هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسئلان
ومائة وتسعة عشر فلا يجب فيها مسئلان وإن كانت مسئلة واحدة ومائة وعشرون فلا فعند أبي حنيفة
ومحمد رحمه الله يجب مسئلة واحدة وعند أبي يوسف رحمه الله مسئلة وحل وعلى هذا القياس فصل الأبل
وبقر كذا في الأيضاح وفتاوى الإمام الولوالجي رحمه الله وفي الكافي دون تأدية الزكاة حتى لو كان له
أربعون جملا واحدة مسئلة يجب شاة وسطا فإن كانت المسئلة وسطا وأدونه هلكت بعد الحول سقطت
الزكاة عندهما لأنها الأصل في السبيبية فهلاك الأصل كهلاك الكل وعند أبي يوسف وجه الله سقطه

(وإذا امتنع ما ورد به الشرع
ههنا امتنع أصلا) لأنه لو جاز
لكان بالقياس والمقادير
لا يدخلها القياس والمقدار
يستخرج من هذا جواب
أبي يوسف فإنه قال على
المهازيل وهو فاسد لأن
المهازيل يوجد فيها ما ورد
به الشرع من الأسنان (ولو
كان فيها واحدة من المسان
الح) يعني إذا كان في الجملان
كبار جعلت الصغار تبعاله
في انعقادها نصابا ولا تأدى
الزكاة بالصغار بل يدفع
لها من الكبار إن كان على
مقدار الواجب بيانه أنه إذا
سكان مسئلان ومائة
وتسعة عشر فلا يجب فيها
مسئلان وإن كانت مسئلة
واحدة ومائة وعشرون
فلا فعند أبي حنيفة ومحمد
يجب مسئلة واحدة وعند
أبي يوسف مسئلة وحل وعلى
هذا القياس فصل الأبل
وبقر والأصل في ذلك
ما قال عمر رضي الله عنه عد
عليهم السخلة ولو جاءها
الرعي بحملها على كفه ولا
تأخذها منهم فقد نهي
عن أخذ الصغار عند
الاختلاف

وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدد الدلو كانت كبارا أو جب فيها واحدة منها وذلك بأن تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ مبالغوا كانت مسان ثني الواجب وذلك بأن تبلغ ستين سبعين فينتد يجب فيها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبالغوا كانت مسان ثلث الواجب بأن تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين (١٤٢) ووجهه أن الواجب كان نعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعذر السن في الفصلان

ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من الجمال ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبالغوا كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبالغوا كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل

فبما كقيام السك والفرق بطلب في شرح الزيارات (قوله ثم عند أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار في أخذ الأعلى و رد

من أر بعين جزأ من حل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب والفضل على الجمل انما وجب باعتبار المسنة فسقط بها لا كها وصار كان السك صغار هلك منها واحدة فابو يوسف رحمه الله استدل بمحمد بن أبي بكر رضى الله عنه لم ينعوف عننا فاما كانا يوردونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقامتا لهم فدل ان للعناق مدخلا في الزكاة ولا يكون ذلك إلا في الصغار (قوله ومن وجب عليه سن) السن هي المعرف وقتهم سمي بها صاحبها كالناب للمسننة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن الخاض وابن اللبون كذا في المغرب وأراد به المسن أو زادت السن والسن يذكرك لثبات السن من الحيوان دون الانسان لأن عمر الدواب يعرف بالسن قال عليه السلام اعطه سنا خيرا من سناه أي ابلا خيرا من ابله وصورة المسئلة وجب عليه في ابله بنت لبون ولم يوجد يأخذ الحق و رد الفضل أو وجبت الحق ولم يوجد يأخذ بنت لبون ويأخذ الفضل وفي هذا ورد الحديث فظاهر ما في الكتاب يدل على أن الخيار إلى المصدق والصواب أن الخيار إلى من عليه لأن الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكأنه أراد به إذا سمحت نفس من عليه إذا ظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقر كذا في مبسوط نغفر الاسلام رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله جبران ما بين السنين بمقدار بشاتين أو عشرين درهما واستدل بالحديث المعروف أن رسول الله عليه السلام قال ومن وجب في ابله ابنة لبون فلم يجد المصدق الا حقة أخذها وأورد شاتين أو عشرين درهما مما استيسرنا عليه وان لم يوجد الابنة مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما مما استيسرنا عليه ولكننا نقول انما قال عليه السلام ذلك لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لانه تقدير شرعى بدليل ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قدر جبران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله عليه السلام فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة الرسول ولا يمكن انما يحمل على أن تفاوت ما بين السنين في عهده كان هذا المقدار وذلك لانه قد رونا تفاوت ما بين السنين بشيء أدى إلى الاضرار بالفقراء والاحفاف باب الاموال وهو نظير قوله عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر عندنا لا يتعين أخذ ابن لبون وعند الشافعي رحمه الله يتعين وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله في الامالى لكننا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه المعادلة في المسألة معني فان الاناث من

فبقى العدد معتبرا قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر به أو بربعه نصب وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب أو جينا لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل هكذا إلى خمس وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أنجاس فصيل وفي العشرين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أنجاس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على

هذا الاعتبار وجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتمين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعرف وقتهم سمي بها صاحبها وهذا كالناب للمسننة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن الخاض وابن اللبون وذكر السن وأراد ذات السن انما يكون في الحيوان لاني الانسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة زجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحق و رد الفضل أو وجب عليه الحق ولم توجد يأخذ بنت لبون ويأخذ الفضل قال في النهاية طاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره

فكانه أراد به إذا سمعت نفس من علمه إذا الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على أن الخيار في الوجه الاول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطلب بعين (١٤٣) الواجب أو بغيره لانه شراء وفي الوجه الثاني

لمن عليه حيث قال يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعدى أن يكون مختار المصنف التفضل ببناء

على ما ذكر من الدليل هذا اذا أراد بالكتاب الهداية وان أراد به القدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدلل عليه المصنف ببناء على ما ذكر في قوله ورد الفضل اشارة الى نفي مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابنة بنت لبون فلم يجدها المصدق الا حقة أخذها ورشاتين أو عشرين درهما فما استيسرنا عليه وان لم يجدها ابنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما فما استيسرنا عليه وعندها أخذ ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لانه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بار باب الاموال لانه اذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قسمة الحقة فيصير نارا لار كاه عليه معني وهو اضرار بالفقراء واذا أخذ

وهذا يمتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذهب كراهنا شاء الله تعالى الآن في الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بغيره لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

الفضل أو الأدنى واعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار في المسألة في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذا خيار شرع وفقا من عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم بجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومنه يمتنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى اذ معني ثبوت الخيار مطلقا له أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يخير بين أن يعطيه أو يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقا يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشي معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات والغلاء وخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة قنطارا فمتنا في كتاب الصديق من أنه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى اما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض اذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلا لزيادة الاثونة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الاحتياج معني بان تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهنزولة جدا فاعطاهما في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معني أو الاجحاف برب المال بان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر * (فروع) * محل عن أربعين بقرة مسنة فذلك من بركة النصاب واحدة ولم يسترد شيئا حتى تم الحول بمسك الساعي من المجل قدر تباع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المستنو يعطيه مما عنده تبعا لالان قدر التباع من المسنة صار زكاة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين اذ انتهى الباقى واحدة قتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه ردها ولا يجبر شيئا ويطلب بأربع شياه لانه في امسك البعض ورد البعض ضرر التشخيص بالشركة وقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا انظر اذا لشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان اسهتلك المجل أمسك من قيمتها قدر التباع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين فحق الساعي في تباعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة و يأخذ تبعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضاعلى احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه

الابل أفضل قيمة من الذكور والمسنة أفضل من غير المسنة فأقام عليه السلام زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الاثونة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا أخذ ابن لبون من غير اعتبار القنطار أدى الى الاضرار بالفقراء والاجحاف بار باب الاموال (قوله وهذا يمتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز) أخذ القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وظن بعض أصحابنا ان القيمة تبدل عن الواجب حتى اتفقوا المسئلة بالابدال وليست كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول النظار أن يقال اذا الظاهر (قوله وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فابن قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هالك حيث يفيد اذكر ههنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل

بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتهما قيمة بنت اللبون فيكون أخذ اللز كاهنهما وابنة المخاض تكون زيادة وفيه يحاف باب الاموال قال (ويجوز دفع القيمة في الزكاة) أداء القيمة تمكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما اما العين أو القيمة (وقال (١٤٤) الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أو بعين شاة شاة

(ويجوز دفع القيمة في الزكاة) عندنا وكذا في الكفارات وسدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كافي الهدايا والضحايا ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ايضاً للرزق الموعود اليه

ما زاد على التيسير والابوخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالتقاضي اذا أخطأ في قضائه بما لا يؤمن نفسه فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان كان الساعي تعمداً لاخذ فضمانه في ماله لانه متعمدها ولولم يزد ولم ينقص فالقياس أن بصيرة درأو ربع من الغنم زكاة ورد الباقي لان المجمل خرج من ملكه وقت التجمل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تعذر جعل كل المجمل زكاة من وقت التجمل يجعل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله ويجوز دفع القيمة في الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أر بع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص والجودة معتبرة في غير الرزق بيات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف مالهو كان مثلياً بان أدى أربعة أقفزة جديدة عن خمسة وسط وهي تساوي بالاجوز أو كسوة بان أدى ثوباً بعد ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ونذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبيدين وسطين فاهدى شاة أو أعتق عبيداً ساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسبها فلا تقوم الجودة. مقام الفقير الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلقاً انثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخل تحت النص وأما الثالث فلان القرية في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر أن يصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لنذر أن يصدق بفقير فدل فتصدق بنصفه جيداً ساوي تماماً لا يجوز له لان الجودة لا قيمة لها هنالكا بوبية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من السكافي (قوله والنذر) بان نذر أن يصدق بهذا الدينار فتصدق بعده درهم أو بع هذا الخبر فتصدق بقيمة تعجز عندنا (قوله اتباعاً للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتيسير الى آخرها (قوله ولنا أن الامر بالاداء) أي أداء الشاة وغيره الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل فمنهم من سببه سبياً كالتجارة وغيره او منهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الاغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعاً أن ذلك ايصال الرزق الموعود لهم وابناء لا مكافئ له فظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو الخائفة فيجزي به فيكون الامر بصرف المعين معصو بابهذا الغرض معصو باباطال القيد ومقيداً أن المراد قدر المالية اذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل لان انسان حاجات مختلفة الانواع فظهر أن هذا ليس بابطال النص بالتعليل بل بابطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نص الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما ينساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنثك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع اليه أن ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً بالتراميا لا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص في ملكه جائز عندنا كذا في المبسوط (قوله اتباعاً للمنصوص) وذلك قوله عليه السلام في أو بعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى لان

كافي الهدايا والضحايا وقوله (ايضاً للرزق الموعود) مفعوله ونحوه ان محذوف أي ثابت أو نحوه وروى اتصال فهو خبران فعلى النسخة الاولى تقر بكلامه الامر باداء الزكاة الى الفقير بقوله تعالى آتوا الزكاة لا إيصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فان ثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة أما ثبتون ذلك في الواقع فلا ن الله تعالى وعد أرزاقهم ثم أمرهم بآتياء ما أو جب عليهم اليهم انجاز الوعد كادت عليه الآياتن وأما أن الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان الأمور به قرية البية ووجه القرية في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تسد بعين الشاة فكان اذا بالاستدلال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال الرزق الموعود اليه وايصال ذلك اليه ابطال لقيد الشاة

لان الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان اذا نفي الاستبدال المح وكان هذا كالجزية في أمن أو جبت لكفانية المقابلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء (قوله فعلى النسخة الاولى تقر بكلامه الامر باداء الزكاة الى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقر به كلما ثبت الامر بالاداء للفقير ايضاً للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا الثاني

فيكون انطلاقة القيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجد القرية المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة)

لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعها من معناها ما الى ذلك فيكون مدلولها لا تعليل على أنه لو كان تعليل لم يكن مبطلاً لمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما أن قبضتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان الا لتوسعة المحل ثم قدراً ينافي المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحققة فانها تؤخذ منها ثم مع شاتين ان استيسر تأو عشرين درهما فانقل الى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والأسقط ان تعذر أو أوجب عليه أن يشتره في دفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو وليس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لا تحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة نتر واه البخاري معلقاً وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنائح الاجمعي قال أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة خسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة في ارتجعتها بغير من من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا أن التخصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المال التي وتخصيصها في التعبير لانها أسهل على أرباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه

وهي ليست بمنقومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوامل والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعانقون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطلعها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله

الايتام منصوص عليه والموتى غير مذكور فالتحقق ببيانها يجعل الكتاب فصار كان الله تعالى قال وآتوا الزكاة من اربعين شاة فيكون الشاة حقاً الفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه عن العين والمعنى فيه ان هذا حق مالى مقدر باسباب معلومة شرعاً فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا أو يقال قرينة تعلقت بمحل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجهة والان لم يتأد بالحد والذوق ولنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تجعل محل الاخذ ما يسمى مالا لا لتقيد بانماشة اذ على كتاب الله تعالى وأنه يجري مجرى النسخ فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس وأما الخبر المشهور والذير واه الشافعي رحمه الله فليبان قدر الواجب بما سمى وتخصيص المسمى ايمان أنه أسير على صاحب المباشرة ألا ترى انه عليه السلام قال في خمس من الابل شاة وحرف في حقيقة الظرف وعين الشاة لا تؤخذ من الابل عرفنا ان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله عليه السلام في ابل الصدقة ناقة كوماه فغضب على المصدق فقال ألم أنكم عن أخذ كرائم أموال الناس فقال أخذتم بغيره بن وفي رواية ارتجعتها بغيره بن فسكت رسول الله عليه السلام وأخذ البعير بالبعير بن يكون باعتبار القيمة وكذلك الارتجاع فان أبا عبيد سد قال الارتجاع ان يجب في الابل سن فبدأ أخذ الساعي مكانه سناً آخر وانه لا يجوز عندك وكذلك خوى اللغة يدل عليه لان الارتجاع من الرجوع وهو الرد فلما رد الواجب الى غيره سمي ارتجاعاً فلم يحز الحل على المبادلة بعد الاخذ لانه تجارة مبتدأة لا رد وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه في خطبته باليمن آتوني بخميس أو وليس آخذ منكم مكان الصدقة فانه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين والانصار بالمدينة سنة والنبي عليه السلام كان يرى ما يعنه اليه ولم يرد عليه وكان ضمن لرسول الله عليه السلام ان يعمل بكتاب الله والسنة ولا يعمل برأيه الا بعد ما فدل أنه ما فعل الا بالنص أو دلالة والمعنى فيه أنه ملك الفقير مالا متقوماً بنيت الزكاة فيجوز كالأدى بغيره عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كماله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل باداء الشاة وهذا نظير الجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة فكان المعتبر في حقه أنهم أحسب صالح لكفايتهم حتى يتأدى القيمة بالايجاع بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمنقومة ولا معقول المعنى والسجود على الذوق والحد ليس بقرينة أصلاً حتى لا ينتقل به ولا ينص اليه عند العجز وما ليس بقرينة لا تقوم مقام القرينة فاما التصديق بالقيمة فقرينة وفيه سدخلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود (قوله ولنا أن الامر بالاداء الى الفقير ابصاراً لا

(له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبس في الابل الخواصل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم ولأن السبب هو المال الناجي وهذه الأموال ليست بنامية لأن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة والغرض عدمها وإذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله (ولأن في العلوقة) أي ولأن السبب هو المال الناجي ولا نغنا في هذه الأموال لأن المؤنة تنزاع كما فيها في عدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين أحدهما أنكم أبطلتم (١٤٦) إطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحائما المطلق في الاخبار

خلافا لما لك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الخواصل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال الناجي ودليله الاسامة أو الأعداد للتجارة ولم يوجد ولأن في العلوقة تنزاع كما فيها في عدم النماء معنى

(قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبسيع أو تبسعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الخواصل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمره والحريث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أر بعين درهم ما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم ما تقي درهم ففيها خمسة دراهم فإذا دفع على حساب ذلك وليس على الخواصل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقايل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكاة فيكون تخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فإن لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقديم عموم الإيجاب لانه الاحتياط وبحسب بان العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة متخرج حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ راعى ما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا لاحتياج إلى هذا التفرع رغم لا يخفى أن العوامل تصدق على الخواصل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنها ما وقدر روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولأن في العلوقة الخ) دفع لقول مالك أن النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها فقال لابل ينعدم بالكلية طاهرا فضلا عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوقة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلما عدم

على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الأعداد للتجارة كذا كرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالأعداد للتجارة فإن من اشترى خمسة من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فيأباه أبطل النماء بالاسامة والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حلول الحول ولا يجب الإبه فكانت الآية لبس وجوب الأخذ وهي فيما عداه مجمل لحق الاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فإن الأصل فيه هو الإطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الإطلاق ثم المطلق ينسخه فمكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف

لارزق الموعود) أي ان أبطل قيد الشاة المنصوص عليه انما كان بالنص القطعي الذي يوجب أداء الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها إلى الفسقير بالامر بقوله تعالى وآتوا الزكاة لا بالتعليل وانما قلنا ان التفسير بالنص لا بالتعليل لأن الرزق أمر موسع يقوم بحسن المسال لا بمال بعينه والشاة تحمل معين ضيق لا توسع فيه فكان من له الحق راضيا بالاستبدال الشاة بسائر الأموال لتدفع حوائجها المختلفة فصار كرجل له دين من جنس واحد وعدا لسان آخر عوايد مختلفة وأمر رب الدين المديون بإيفاء الواعيد من ذلك الدين الذي له عليه فيصير رب الدين لا محالة راضيا باستبدال ماله الذي كان من جنس واحد بسائر الأموال ويكون أمره بذلك اذنا منه بالاستبدال لتصير الواعيد المختلفة من جنس ذلك المال المعين كذا في شرح التقويم وغيره العلوقة بالقض ما يعلفون من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء من علف الدابة علفا أطعمها العلف وأعلفها الفسة والعلوفة بالضم جمع علف كذا في المغرب (قوله له ظواهر النصوص) هي

(قوله والجواب عن الأول)

ان الإطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حلول الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله ثم لئلا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل إذا قدم المطلق يكرر النسخ إذا الأصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يرفع عدم الأصل فتأمل (قوله فإن الأصل هو الإطلاق لكونه عدما) أقول كيف يكون عدما ومقاده الوجوب في الجبيع ثم علم ان الضمير في قوله لكونه راجع إلى الإطلاق في قوله فإن الأصل هو الإطلاق والمعنى ان الأصل هو الإطلاق لكونه الإطلاق عدما الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلف متضادان إلى قوله ولا كذلك التجارة) أقول وإذا أورد الأموال المعدة للتجارة فنقصا للدليل فانه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بعزل عن دفعه

انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة هي التي تكفى بالرعى أو أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في
الاكثر فلان القليل نابع للكثر لان أصحاب السوائم لا يجدون بدام أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبير دون كلج كافي البلاد الباردة وأما في
النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا ترجح جهة الوجوب بجهة (١٤٧) العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت

السبب قال في النهاية ثم هذا
الذي ذكره من الاسامة في
حق إيجاب كاة السوائم
انما يصح أن لو كانت
الاسامة للسدر والنسل

والتسمين وأما الاسامة
للتجارة فلا يجب فيها كاة
السائمة وكذلك في الاسامة

للمحمل والر كوب وقوله (ولا
ياخذ المصدق خيار المال)

ظاهر وقوله (من خزان
أموال الناس) الخزان

بالخاء المهملة والزاي المججمة
والفتحات جمع خزانة

بالتخري بك وهو خيار المال
والحاشية صغار الابل

لا كبار فيها وذ كر في
المغرب بـ من خوائى

أموالهم أى من عرضها
يعنى من جانب من جوانبها

من غير اختيار وهي في
الاصل جمع حاشية الثوب

وغيره لجانبه وتفسير
المصنف بقوله أى أو ساطها

غير ذلك وهو الحق لقوله
ولان فيه نظرا من الجانبين

قال (ومن كان له نصاب)
المستفاد على ضربين من

جنس الاصل ومن خلاف
جنسه والثاني لا يضم

بالاتفاق كما اذا كان له ابل
فأستفاد في أثناء الحول بقرا

ثم السائمة هي التي تكفى بالرعى في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل
نابع للكثر (ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رد التمر ياخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا
من خزائن أموال الناس أى كرائعها وخدوا من حوائى أموالهم أى أو ساطها ولان فيه نظرا من
الجانبين قال (ومن كان له نصاب

النساء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة من زيادة القيمة ولم تخصص زيادة نعمتها في السمن الحادث بل قد
يحصل بالتأخير من فصل الى فصل أو بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير النوى للتجارة النماء فيها منحصر
في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نعمتها اذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تكفى
بالرعى في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف
بالاعم اذ بقى قيد كون ذلك لغرض النسل والدرو التسمين والافتشيل الاسامة لغرض الحمل والركوب
وليس فيها كاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه بشرط الرعى في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر
ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلاز كاة فقوله لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرع لانه
عليه السلام أو جب على أهل ديارهم مع العلم بانها لا تكفى بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع
السنة في ديارهم بل ولا غيرهما تكفى به ولو وجد في غيرهم لم يكن ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار
المستمرة فلوا اعتبر انتقت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله
كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثير اذ لو أسامها نصف الحول لاز كاة فيها
ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم لتعليل قوله أو
أكثر وما ذكرنا بجمعه مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من خزائن أموال الناس شيئا
الخ) هو بالفتحات جمع خزانة بالخاء المهملة وتقدم الزاي المنقوطة على الزاء في اللغة المشهورة ذكره ابن
الاثير في النهاية وخزانة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كاة الشيء المحبوث للنفس أخرجه أبو داود
في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق من خزان أموال

قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولم يصف بوصف وقال صلى الله عليه وسلم لمصدق من الابل
الابل وقال في أربعين شاة الى أخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من الابل السائمة
شاة لاوجب تقييد المطلق على ما عرف في أصول الفقه بل يصير سببا لهذا المطلق يصير سببا
بما رأينا (قوله لان القليل نابع للكثر) وهذا التعليل انما يستقيم بقوله أو أكثر ولا يستقيم
بقوله علفها نصف الحول فلا بد له من دليل آخر وهو ان يقول وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا
يجب ولا يرجح جهة الوجوب بجهة العبادة لما ان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله لا تأخذوا
من خزائن أموال الناس) بالخاء المهملة والزاي المججمة والفتحات خزانة المال خياره يقال هذا خزانة
نفسى أى خبير ما عندي والجمع خزانة بالتخري بك الحاشية صغار الابل لا كبار فيها وكذلك من الناس
وقال ابن السكيت الحاشيتان ابن الخاض وابن البهون كذا في الصحاح وذ كر في المغرب بـ من خوائى
أموالهم أى من عرضها يعنى من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه
(قوله ومن كان له نصاب الى قوله وقال الشافعي لا يضم) لانه أصل في الملك أى ملك بسبب مقصود غير

حول بذاته والاول لا يخلو ما أن يكون حاصله بسبب الاصل كالا ولاد والارباح أو بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني
مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرائه أو هبة أو ميراث فمهاوز كى كلها
عند تمام الحول هندا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصبا
حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان أصلا في الوطيفة كالمستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الاولاد والارباح)

لانها تابعة للملك حتى ملكك تلك الاصل دون

سبب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد

والارباح لان عندها) يعني

عند المجانسة (بتعسر الميز)

لان المستفاد بما يكثر وجوده

لكثرة اسبابه (فيعسر

اعتبار الحول لكل مستفاد)

لان مراعاته فيه انما تكون

بعد ضبط كنهه وكيفيته

وزمان تجددده وفي ذلك

خرج لاسباب اذا كان

النصاب دراهم وهو صاحب

عالة يستفيد كل يوم درهما

أو درهمين والحول ما شرط

الاتيسر فلو شرطه حولا

جديدا عاذا على موضعه

بالنقض واذا ثبت أن عالة

المضم في الاولاد والارباح

المجانسة وهي موجودة في

محل النزاع وجب القول

بشرف الحكم فيه فان قيل

قد مر أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال ليس في مال

زكاة حتى يحول عليه الحول

وعلى تقدير المضم يجب

الزكاة بلا حول أحب بنا

ما أسقطنا الحول وانما

جعلنا حولا ان الحول على

الاصل حولا على المستفاد

تيسيرا فان عورض بان

الحكم في الاولاد والارباح

بطريق السراية فلا يثبت

الحكم في محل النزاع قلنا

بمنوع فان هذا الحكم

قد ثبت في الامهات بالاولاد

فان من كانت له مائة

وعشرون شاة فولدت

واحدة قبل الحول فتم الحول وحب عليه شاتان فكان الوجوب على الام وغيره اسباب الولد فبين أنه لم يكن

فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعي لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وتطبيقه بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكك تلك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول للاتيسر قال

الناس شيئا خذا الشارف والبكر وذات العيب وفي موطن مالك من عروضى الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تقنوا الناس لا تأخذوا خيرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصبح حيث قال له عليه السلام اياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقد منعتهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بمرآت أو شبهة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصيبا أو أقل بعد أن يكون عند مريض من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلازكاه فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فينسحب حوله عليها وان نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مراد الا لا تنافي على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص بما يعمل ويخرج بالتعليل ثانيا فعلا بالمجانسة فقلنا اخرج الاولاد والارباح من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا لتولد فيجب أن يخرج المستفاد اذا كان بمجانسة أيضا فيضم الى ما عنده بمجانسته وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع للخرج الا لزم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما وأقل وأكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلمين واحداهما يقتضي ما قلنا والاخرى أعني علة قاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للمحول المعهود قيامه للاصل كافي النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرناه هذا لانه يتم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصل أعني أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانسة وبقي تحت العموم الاصل والذى لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر * (فرع) * لا يضم الى التقدين ثمن ابل من كاهان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الا تحبدر اهرام لا يضمها الى ما عنده عند أي حنيفة وقال لا يضمها لوجود علة المضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة ولابدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى الثنى وانفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشرة ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد أدى صدقة فطره أماندهما فظا هر وأمانده فلان البدل ليس بدلال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والغطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة يخرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليوذى الى الثنى ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقر به ما حولا من حين الهمة نظر الفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما

السبب الذي ملك به النصاب الاول قلناه هو تبع للزمز يد عليه في حق وجوب الزكاة فانه لو كان له مائتا درهم قلنا أو بعين درهم اتجب زكاة الاربعين اذا مضى عليه الحول اجاعا ولولا أنه تبع الاصل في حق المقدار لما وجبت الزكاة لان الاربعين لا يصلح بنفسه سبب الوجوب الزكاة فلما صار المستفاد تعاملا عنده من النصاب في حق وجوب الزكاة في حق الحول أولى لان تأثير نقصان المقدار في منع الوجوب أو كثر من تأثير عدم الحول حتى جاز التججيل قبل الحول ولم يجز قبل كمال النصاب والتفرع ان لم يوجد في المستفاد فقد ضناه

(والزكاة

بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من (١٤٩) الابل حال علم الحول فهلكت منها

أربع فعليه في الباقي شاة
عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد وزفر بن عبد الله خمسة
اتساع شاة وكذلك الدليل
من الجانبين (وقوله ولان
العفو) يعني أن العفو
لا يثبت الا بعد جود
النصاب فكان تابعا وكل

مال اشتمل على أصل وتبع
ثم هلك منه شيء صرف
الهلاك الى التسع دون
الأصل كمال المضاربة اذا
كان فيه ربع فهلكت منه شيء
فانه يصرف الى ربع دون
رأس المال بالاتفاق وقوله
(ولهذا) أي ولكون
الهلاك يصرف الى التسع
(قال أبو حنيفة) يصرف
الهلاك بعد العفو الى
النصاب الاخير (الح) وبيان
ذلك ما اذا كان لرجل
أربعون من الابل فهلكت
منها عشرون ففي الباقي
أربع شياه عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يجب فيها
عشرون جزأ من ستة
وثلاثين جزأ من بنت لبون
وقال محمد يجب نصف بنت
لبون مرة على أصله أن
الواجب متعلق بالكل فاذا
هلك النصف سقط نصف
الواجب ولا ييوسف أن
الرابع عفو وبق الواجب
في ستة وثلاثين فبقي
الواجب بقدر الباقي ولا يي
حنيفة أن الهالك يجعل
كان لم يكن من قبل أنه تابع
والنصاب الاول هو الأصل
الأنزى أنه لو عمل الزكاة عن

(والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر بن عبد الله لو هلك العفو وبق
النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر بن عبد الله بقدره لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت
شكرا للنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة شاة وليس في الزيادة
شي حتى تباع شرا وهكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو ولان العفو تباع للنصاب فيصرف
الهالك أولا الى التسع كالمبيع في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهالك بعد العفو الى النصاب
الاخير ثم الذي يليه الى أن ينتهي لان الأصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف
يصرف الى العفو أولا ثم الى النصاب شاة

ضم الى أصله لان الترتيب بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبق النصاب بقي كل الواجب
الح) بان كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلكت بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم
ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر بن عبد الله يسقط في الاول أو بعنة اتساع
شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد جود النصاب
فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمس وعشرين
الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا
ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين
ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على
ما قلناه وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود (قوله ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل الساعة
شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرين الح) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثه في الثبوت
ان ثبت والله أعلم به وانما نسبنا بن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وبنى الحق الشيرازي
في كتابه ما يقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب محكم لان النصاب غير متعين في
الكل فيجعل الوجوب متعلقا بعمل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضه بالذات وقولهم انه يسمى
عفو في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه (قوله ولذا قال أبو حنيفة الح) مثاله اذا
كان له أربعون من الابل فهلكت منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول
حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند
أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ من الاربعين من
الاربعين عفو فيصرف الهالك اليها وبق الواجب في ستة وثلاثين فبقي الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو
كان له ثمانون شاة فهلكت نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر بن عبد الله نصف شاة ولو كان له
مائتين وعشرين فهلكت ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر بن عبد الله كانت مائة واحدة
وعشرين فهلكت إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر بن عبد الله كانت مائة واحدة
وعشرين جزأ من شاتين فلو كن مائتين واحدة بخلاف واحدة وسطا تجب الوسط وثلثان من أفضلها فان

بعلة الجنسية لجواز ان يكون الأصل معلولا بعلمين (قوله والزكاة في النصاب دون العفو) عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد وزفر بن عبد الله فيهما الله فيهما ما يصرف الهالك الى النصاب الاخير عند
أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله الى العفو ثم الى النصاب شاة بيان هذا ما اذا كان لرجل أربعون
من الابل فهلكت منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يجب
فيها عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بنت لبون وقال محمد رحمه الله يجب نصف بنت لبون (قوله ولهذا
قال أبو حنيفة رحمه الله يصرف الهالك بعد العفو الى النصاب الاخير) أي لان النصاب الاول هو الأصل وما
زاد كان تابعا له والهالك يصرف الى التابع ثم يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ولهذا لو عمل الزكاة

نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الاول أصل وما زاد كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهالك الى ما هو التابع فوجب زكاة

العشرين وذلك أو بيع شياء قال (واذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله يتاوىل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحسب قتله الآن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم (١٥٠) خالدا فيها فاذا ظهر هو لا يعضى بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم)

(واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحكمهم والجبائية بالجمالية وأفتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والركاة مصرفها للفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بماء عليهم من التبعات فقراء هلك الوسط عند أبي حنيفة يجب عفاوان كان لم يكن الامان ثمان عجايف وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجايف فكان الواجب ثلاثا عجايفا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء ويزو يبقى من كل شاة عجايفا ثمانية اجزاء لان النصف شاة ما يصرف الهلاك الى النصف شاة ما ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من أربعين جزءا من شاة وسط عند أبي حنيفة كانه ليس له الأربعة عشر هلك الكل الا واحدة وسقطا وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياء جزء من السبعة وجزء آخر من العجايف لان الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعين شاة عجايف هلك واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمانا وهلك منها واحدة وكذلك لو هلك عشرة من السمان يبقى ثلاثة أو باع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجايف لان الواجب شائع في المال وكان نصف السمنية في عشر من السمان وعشر من العجايف وذلك النصف لم يتغير فبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجايف ذهبت سمانه وبقيت عجايفه فكان فضل السمن في عجايف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف في بطل بهلاك السمان فبقى ربع شاة عجايف وان هلك سمنية واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجايف وذلك تسعة عشر عجرة قصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من سمنية وفي العجايف الباقية جزء من أربعين جزءا من شاة عجايف لان فضل السمن فيها كان بسبب السمنية التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خمسون بنتي مخاض عجايف الواحدة سمنية تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقبة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لانها كسنتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتي مخاض وطلان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السمنية تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجايف بن لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكان له تلك التسعة وأربعين بنتي مخاض عجايفا وهنالك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجايف بن من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوى عشر بن وعنده محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقبة الواجبة وهي التي تساوى بنتي مخاض عجايف بن لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمنية فاذا هلكت هلكت بركاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمنية ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائدة فكان الجول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحقبة التي تساوى ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الجول حال على ستة وأربعين وعنده محمد ففيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقبة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم يقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفونها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما ياخذ طلبة زماننا من الصدقات والعشور عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز (قوله لكونهم مقاتلة) اذا هلك البغي يقاتلون أهل الحرب

ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لان الامام لم يحكمهم والجبائية بالجمالية) كتب عمر رضى الله عنه الى عامله ان كنت لا تحمهم فلا تجهم من جبي الخراج جباية اذا جمعه (وأفتوا بان يعيدوها) يعنى الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الاعشى (لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة) اذا ظهر غدر ذنبا عن دار الاسلام وأما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا فنوى صاحب المال الركاة عند الدفع سقطت عنه الركاة لانهم بماء عليهم من التبعات فقرائهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم

(قوله وأما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها

الى مصارف الركاة واعدة قادم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج الطائفة الخارجة عن طاعة الامام والاول مطلقا قال المصنف (وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بماء عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في المبسوط وما ياخذ طلبة زماننا من الصدقات والعشور والجزاء والخراج والجبائيات والمصادر فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوى عفا والدفع التصديق عليهم

شئ والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعية ما تبسح به وقوله (والاول احوط) أي الاقتناء باعادة صدقة السواثم والعشور
أحوط لان في ذلك خروجا عن عهد الكافة بيقين قيل كأن في قوله وصدقة السواثم إشارة الى ما نقل الترمذي عن الشاهد أن هذا في صدقة
الاموال الظاهرة أما اذا صدره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للظالم ولاية أخذ
زكاة الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على الصبي من بنى تغلب في سائمة شئ)
و بنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا يقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أنوا وقالوا نحن من العرب نألف من
أداء الجزية فان وظيفت علينا الجزية لحقنا باعدائنا من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما تأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فاعلنا ذلك
فشاو عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بيننا وبينهم كردوس التغابي قال يا مبر (١٥١) المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تقاطعهم

فصالحهم عمر على ذلك وقال

هذه خربة وسى وهما مائتم

فوقع الصلح على أن يأخذ

منهم ضعف ما يؤخذ من

المسلمين ولم يتعرض لهذا

الصلح بعده عثمان رضي

الله عنه فلزم أول الأمة

وأخروهم وأذاعرف هذا

لان ما في أيديهم أموال

المسلمين وما عليهم من

التبعات فوق أموالهم فلو

ردوا ما عليهم لم يبق في

أيديهم شئ فكانوا فقراء

اه وقال ابن مسلمة يجوز

أخذ الصدقة على من ماهان

والى خراسان وكان أميرا

ببلخ وجبت عليه كفارة عمن

فسأل فافتوه بالصيام فجعل

يبكى ويقول لحشمة انهم

يقولون لي ما عليك من

التبعات فوق مالك من المال

فكفارتك كفارة عمن من لا

عالك شئ وعلى هذا لو أوصى

ثلث ماله للفقراء فدفعت

الى السلطان الجائر سقط

ذكره قاضيان في الجامع

والاول احوط) وليس على الصبي من بنى تغلب في سائمة شئ

والجزا والخراج والجبامات والمصادرات فلا يصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوا وعند الدفع
التصدق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق
في أيديهم شئ فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة على من عيسى بن ماهان والى خراسان
وكان أميرا ببلخ وجبت عليه كفارة عمن فسأل فافتوه بالصيام فجعل يبكى ويقول لحشمة انهم يقولون لي
ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عمن من لا عالك شئ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله
للفقراء فدفعت الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى
ابن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للمناسبات
المعالم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتناق
ليكون هو المناسب للمعالم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه
عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر
لاشتغال ذمتهم بمثلهم والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الاقتناء بالاعادة بناء على أن علم من

والخراج حق المقاتلة (قوله والاول احوط) لما قيل علم من يأخذ بما يأخذ شرط الا احوط ان يعاد الخوارج
قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا
من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر بالله تعالى وحل قتله الآن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن بعض
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها كذا في الفوائد الظاهرة به وفي المبسوط فاما ما أخذوه سلاطين زماننا
وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج فلم يتعرض له محمد رحمه الله في الكتاب وكثير من أئمة بلخ
يفتون بالاداء نائفا فيما بينه وبينه كفى حق أهل البغي لعلمنا أنهم لا يصرفون الى مصارف الصدقة وكان
أبو بكر الاعشى يقول في الصدقات يفتون بالاعادة فاما في الخراج فلا يصح أن يسقط ذلك عن جميع
أرباب الاموال اذا نوا والدفع التصديق عليهم لان مالهم في أيديهم أموال الناس وما عليهم من التبعات فوق
مالهم ولو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن مسلمة رحمه الله يجوز أخذ
الصدقة على من عيسى بن نوس بن ماهان والى خراسان وكان أميرا ببلخ وجبت عليه كفارة عمن فسأل الفقهاء
عما يكفر به فافتوا بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبكى لحشمة انهم يقولون ما عليك من التبعات فوق مالك من
المال فكفارتك كفارة عمن من لا عالك شئ (قوله وليس على الصبي من بنى تغلب الى آخره) وبنو تغلب قوم

الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار
للمناسبات المعالم الالغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتناق ليكون هو المناسب للمعالم
الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا
يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر لا اشتغال ذمتهم بمثلهم والمديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصر فالزكاة
لا ينفى وجوب الزكاة عليه كفى ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتأمل فان محمل ما ذكره وما اذا كان
له مال غير ماستم له بالخط يغفل عنه فلا يحيط الدين بماله قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الاقتناء بالاعادة بناء على
أن علم من يأخذ بما يأخذ شرط انتهى يعني شرط على رواية

فما في الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية (١٥٢) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نسائه لأنه بدل الجزية ولا يخير على

وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي ضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لأن الواجب في الزمة فصار كصدقة الفطر ولأنه منه بعد الطلب فصار كالاستهلاك

ياخذ ما لا يشترط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يفتى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادف فئوى عند الدفع اداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز ولأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة (قوله لأن الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضى الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى النجم ولكن خذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزدهما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئت وفي رواية لابن أبي شيبة ولا يمنعو أحد أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر رضى الله عنه أن ياخذ منهم الجزية فنقر وفي البلاد فقال النعمان بن زرععة أو زرععة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يا بنون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواس ولهم نكابة في العدو فلا تن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفرلان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر بنفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئت ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر أن الأثر في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار الأثر من عين ماصر اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وإن هلك المال) يعني حال الحول فقرط في الاداء حتى هلك من غير تعدا عني من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولأنه منه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولا نه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كلواستهلك النصاب

من النصارى من العرب كانوا يقرب من الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نائف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لجة بنا بعد ائلك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاو عمر رضى الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينهم وبينهم كردوس التغلي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطفهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئت فوقع الصلح على أن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامة وآخرهم (قوله وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لأن ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين ما يؤخذ من رجالهم فكذلك يؤخذ من نساءهم ما يؤخذ من رجالهم وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من نساءهم لانهم بدل الجزية ولا جزية على النساء قلنا هذا بدل الصلح فيلزمها كلا اذا صاحلت عن القصاص أخذت به وان لم يجب عليها شيء من دية وجبت على العاقلة (قوله وقال الشافعي رحمه الله ضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء) وذكر تفسير التمكن في الخلاصة الغزاليه حيث قال لو أخرج التمكن عصي فان تلف المال ضمن وان أخره بعذر فتاف لم يضمن والتمكن في الاموال الباطنة بيا الفقير باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالفقير بالساعي في أحد القولين (قوله ولأنه منه بعد الطلب) يعني ولتن سلمنا أنه أمانة في يده فالامانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب والشارع جعل صاحب المال معطيا الباعن نفسه عند التمكن فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار

النساء ووجه الظاهر ما أشار اليه في الكتاب أنه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم قال (وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط والتمكن منه في الاموال الباطنة بالفقير باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالفقير بالساعي في أحد القولين لان الواجب تقرر في الزمة بتحصل الوسع على الاداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الاداء كفي صدقة الفطر والجمع ودون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب في الزمة وعندنا في العين وقوله (ولأنه منه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب واذا تمكن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك معا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق لو جب الضمان (فكان كالاستهلاك)

(قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه

الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

ولأننا الواجب ليس في الزمة بل هو (جزء من النصاب) فلا يكاد في قوله عليه السلام في كل أر بعين شاة شاة (وتحقيقا لليسير) فإن الزكاة وجبت بقدره ميسرة على ما عرف في الأصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا الإنسان انما يخاطب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المقارن فانهم لا يقدر ون على تحصيل شيء من النقود بل عدهم عن العمران فإذا كان جزءا منه كان النصاب محله (في سقط به لانه محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط به لانه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لانها تجب في الزمة وعورض بان دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان (١٥٣) الواجب جزءا من النصاب لما جاز لان القيمة

ليست بجزء من النصاب وأوجب بان ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة الى أنه لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلب به لان المستحق للطلب فقير (يعني المالك) لا كل فقير لان المالك الرأي في الصرف الى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمنا منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الأصول الا اذا حل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (ويعسد طلب الساعي قبل يضمن) وهو قول العراقيين من أحسبنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تقويتا

ولأننا الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط به لانه محله كدفع العبد بالجناية يسقط به لانه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجد التعدي

وكالدفع اذا طوأت بردا لوديسة فلم يرد لها حتى هلكت (قوله وانما) الحاصل ان الواجب بتلك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتلك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا فاقمة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سيما لانه فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل بما بحيث يفوت ليخبر المزدى بالنساء وشروط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبق الا تلك الصفة وتحقق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط به لانه كفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحمله الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر ما ليتها لعسر نحر أحدها ليعطى بعضها لابل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظاهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشرة من كل أر بعين درهمادهم وما تقدم في أول باب بصدقة البقر من حديث معاذ وانفذ الترمذي بعثي النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبعا أو تبعة ومن كل أر بعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عذر مقامه (قوله قبل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاني وهو أشبه بالفقهاء

ضامنا كسائر الامانات على أن الخلاف ثابت فيما اذا طأ الماله الفقير بالاداء والحق ثابت للفقير فإذا امتنع بعد وجود الطلب بمن له الحق صار ضامنا فيه (قوله ولأننا الواجب جزء من النصاب) تحقيقا للتيسير الواجب فعل بتلك شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتلك مال يعينه سقط الامر بذهب المال لان المأمور به من الفعل لا يتصور بدون محله وهذا لان محل الزكاة هو النصاب والحق لا يبق بعد فوات محله كالعبد الجاني والعبد المدبون اذ امانات والشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع فثبت ان البراءة عندنا ليس لعجز المأمور عن الاداء ولكن بانعدام الفعل المأمور به شرعا لانه ما صار مشروعا بالمال الذي أضيف اليه فلا يبق بدونه فلا يضمن وذلك لان وجوب الضمان بتقويت ملك أو يد كسائر الضمانات وهذا إذا التأخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا فلا يصير ضامنا له شرعا بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الواجب هناك ذمته لاملاله وذمته باقية بعد هلاك المال (قوله والمستحق فقير يعينه المالك) هذا جواب لقول الشافعي

(٢٠ - فتح القدير والكفاية - ثاني) كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخنا وراه النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان المنع ليس بتقويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما جزاه ونظر صاحب الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة لم يجز أن يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتباره بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه

لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار يحمل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والى أى يستدعى زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يغوث على أحد مالا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مغوثا باليد المالك

* (فروع تتعلق بالحل) * استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً وبيع مال التجارة واستهلاكه وذلك بان ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان غيرهما عند مالكة في الكافي لو تقاضا عبدا بعد ولم ينويا شيئاً فان كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبذل ما كان للتجارة للتجارة وبذل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البذل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البذل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البذل واستبدال السائمة استهلاكاً معطافاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عوض لتعلق الزكاة بالعين أو لا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل بها بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البذل الا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقيدين واقرض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاكاً فلو نوى المالك على المستقرض لا تجب ومثله اعادة ثوب التجارة فزجل له ألف حال حولها فاشترى عمداً للتجارة فذات أو عوضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة ألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط عنه ولو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم أولاً لانه صار مستهلكاً في قدر العين اذ لم يحصل ما زانه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم جاع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو جاع بعد ما حال الحول عند الموهوب به فسد ذلك خلافاً لفرقو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب به فانه يختار فكان تملكاً قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد للخدمة بعيب واسترد الالف لم يبرأ لو هلك لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف مالو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه يبيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبداً للخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضا زكى الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يترك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبائع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البذل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التبرع فلو ملك أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهماً ثم استعاد فتم الحول على مائتين جاز ما جعل بخلاف مالو لم يبق الدرهم وأن

رحمه الله بانه منع بعد الطلب بان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكاة فنعاه فنقول ما تعين هذا الفقير مستحقاً لانه ان يصرفه الى من شاء من الفقراء وما يجتمع من الاداء لصرفه الى من هو احوج منه وبعد طلب الساعي قبل ضمن وهو قول العراقيين من أصحابنا لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعدياً بالمنع كما ودع اذا منع الوديعة والاصح ان لا يضمن وهو اختيار مشايخنا رحمهم الله تعالى لان وجوب الضمان يستدعى تقويت يد أو ملك ولم يوجد (قوله وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز)

(وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أى بقدر المالك (اعتبار البعض بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدر ميسرة بائناً بالنصاب وما وجب بصفة لا يسبق بدونهما وقد زال اليسر بقوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يسبق عليه شيء كابتداء الوجوب فانه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بان اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة التمام ليكون المؤدى جزءاً من المال التامى لئلا ينقض به أصل المال وانما اشتراط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلاً للاغناء فانه لا يتحقق الا من العنى والشرع قدر الغنا بالنصاب كما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لغوات التمسك الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء التمسك في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أى اذا هلك حولان الحول (جاز) عندنا بخلاف المالك وذكر في

أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح

يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلا يجعل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه حتى أنه إن كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً وإن كانت فائضة في يد الساعي أو الإمام أخذها ولو كان الأداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بادائه كره في النهاية تفكلاً من الإيضاح ويتوفى فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما إذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردّها كفي الخلاصة رجلاً له ما تادرهم حال عليها الحول لا يؤمّجّل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقى لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنيت الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أموال يؤمّجّل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيارات إذا جعل خمسة مائتين فاما حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استعاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعداً الفصل الأول إذا لم تزد ولم تنقص فإن كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي وإن لم يخرج فهي في معنى الضمائر لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبيل الوجوب بقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن المجهول يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبر برأيه يد المالك احتياطاً ولأن القول بنفي الوجوب يؤدى إلى المناقضة بيانه أن لو لم تجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة وإذا قلنا لا تجب تجب مقصوراً على الحال لا مستنداً لأنه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما يملك الاسترداد لأنه عينها زكاة من هذه السنة فإدام احتمال الوجوب قائماً لا يكون له أن يستردكن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعاقى حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصرف ضمائر لأنه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمائر الخصالها ضمائر ما بطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً لا بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لأننا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ له فلا يفيد الطالب منه ثم دفعها إليه وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم ولو صرف المالك

ذكر في الإيضاح ولا يعتبر المجهول في إتمام النصاب وبيانه إذا جعل شاة من أربعين فحال عليه الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه وذكر في الزيادات إن كان صرف إلى الفقراء وقعت نفلاً وإن كان قائماً بعينه في يد الإمام والساعي أخذها وإن باعها الإمام لنفسه ضمنها والثمن له فإن باع ليتصدق بشتمهارد عليه الثمن إلى هنا من الإيضاح ومن هذا وقع الإمام العلامة صاحب النهاية في السهو حيث أقدم إلى بيان الفرق بين الأداء مجعلاً وبين الأداء في آخر الحول فقال قلت عندنا يجوز التججيل ولكن بين الأداء مجعلاً وبين الأداء في آخر الحول فرق وهو أن في المجهول يشترط أن لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الأداء في آخر الحول لا يشترط بيانه إذا جعل شاة من أربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلازكاة عليه حتى أنه إن كان صرف إلى الفقراء وقعت نفلاً وإن كانت فائضة بنفسها في يد الإمام أو الساعي أخذها وإن باعها الإمام لنفسه ضمنها وأما إذا كان أداءه في آخر الحول فيقع عن الزكاة وإن ينقص النصاب المستوفى في الإيضاح هذا كلامه لم يفرق أستاذنا العلامة بين ما إذا كانت الشاة المجهولة في يد الإمام والباقية في يد المالك وبين ما إذا انتقص ما في يد المالك بعد تججيل

الاسرار زفر بدل مالك له
أن حولان الحول شرط
كالنصاب وتقديم المشروط
على الشرط لا يجوز كجلى
قدّم على النصاب ولأنه
أدى بعد سبب الوجوب
وهو جائز كما إذا أصلى في أول
الوقت وصام المسافر في
رمضان وأدى الدين المؤجل
وحولان الحول شرط
وجوب الأداء وكلامنا في
جوازه وصار كما إذا كفر
بعد الجرح

وفيه خلاف مالك

بنفسه يصير مسلوكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجد هابعه لا تجب الزكاة والمالك أن يستردها كالمضاعف من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما عليك الاسترداد لانه عينه الزكاة هذه السنة ولم تصرفه لان بالضياح صار ضمنا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك ثمنا قبل هذا عندهما اما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أولا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا استغاد خمسة قتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التجبيل والايكس هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت فاقمة عند الساعي اما عنده فلا نه لا يرى الزكاة في الكسور واما عندهما فلا تظهر خروجهما من ملكه من وقت التجبيل وهذا التجبيل انما يخصه في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صحيح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بان يستغيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استغادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردان كانت في يد الساعي وان استهلكها وأكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهما ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من الساعة خلافة بعد قريب وقال ما حصله اذا عمل شاة عن أر بعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستغد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بتمها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده ياخذ المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب الساعة تنقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا ان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عماله واشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة قتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله أن يستردها لانه في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشترى شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضمنا بالقيمة والساعة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرناه هذا ومهما تصدق الساعي بمماثل من نقد أو ساعة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما أن يقع نفلان لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها أو قرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كالمضاعف النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقص فان كان المالك ثمنا بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزكاة على خبر النصاب جزأ من السبب بل هو النصاب فقط والحول تام قبل في الاداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجبيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في الشاة وفي الاولى لا يسترد وتصير المجعلة زكاة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في يده وفي الثانية لا يصير زكاة لانه لا يكمل به النصاب حيث انتقص الباقية في يد المالك وما ذكر في الايضاح من مسئلة الزكاة من قوله وان كان قائما في يد الامام والساعي أخذها محمول على ما اذا انتقص الباقي في يد المالك والدليل عليه ما ذكر في الايضاح بعد هذا في هذه المسئلة وأما اذا صرف الى الامام ثم تم

(ويجوز التجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفرلان
النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله أعلم

(ويجوز التجيل لاكثر من
سنة) لان ملك النصاب
سبب وجوب الزكاة في كل
حول مالم ينتقص وجواز
التجيل باعتبار تمام السبب
وفي ذلك الحول الاول
والثاني سواء (ويجوز
لنصب اذا كان في ملكه
نصاب واحد خلافا لفرلان)
فاذا كان له خمس من الابل
فيجعل أربع شياه ثم تم
الحول وفي ملكه عشرين
من الابل جاز عن الكل
عندنا وعنده لايجوز الا عن
الخمس لان كل نصاب في حق
الزكاة اصل في نفسه فكان
التجيل على النصاب الثاني
كالتجيل على الاول وفي
ذلك تقديم الحكم على
السبب وهو لايجوز ولنا ان
النصاب الاول هو الاصل في
السببية والزائد عليه تابع
له الا ترى الى من كان له
نصاب في اول الحول ثم
حصل له نصب في آخر الحول
ثم تم الحول على النصاب
الاول ولم يتم على الباقية
جعل كانه تم الحول على
النصب كلها ووجب أداء
الزكاة عن المجموع بالاتفاق
فكذلك يجعل النصب
الاخر كالوجود في اول
الحول في حق التجيل

اول الوقت لاقبله وكصوم المسافر ومضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لايجوز تججيله لانه يكون قبل السبب
اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فاسلم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار
ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجيل
زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره من الحول لتسند الى اول
الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لا وله الى آخره ففي اوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند
وجود جزءه اذا كان الباقي مترقا واقعا طاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما أوردناه
فيمسح به الرخصة قصد أقل السفر أخذافيه لا وجود أقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على أنما
لا يجزم بوقوع المجل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتيين
أنه وقع بغلا (قوله ويجوز التجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أو بعامة فمجل عن خمسمائة
ظاننا ان في ملكه أنه يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولوحال على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استعاد
عشرة جاز وقال زفر لايجوز المجل عن السنة الثانية لانه لم تمام الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد
وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقص بعده فلم يمنع
انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لايجوز الا عما في ملكه والا لزم
تقديم الحكم على السبب وجوابه بان النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب
فيه أن يقال ان اعتبر سبب الوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفسد كونه الاصل بمعنى أول مكسوب
لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا لا يسمى لكنه قد وجد فهو الدليل فلو كانت مائتين فمجل منها خمسة
وعشرين عن ألف ثم استعادها تم الحول وعنده ألف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضخان لو كان له خمس
من الابل الحواميل يعني الحبال فمجل شاتين منها وعما في بطونهم نعتب خسا قبل الجول أجزأه
عما يجمل وان يجمل عما تجمل في السنة الثانية لايجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين
المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضا لا يضر
و بلغو تعيينه فكذلك هذا اذا فرق سوى أن المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز
التجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والمزوم ثابت فكذلك الآخر اذ قد انستقنا الى ذكر
الاصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فر وعمر جل له ألف درهم بيض
وألف سود فمجل خمسة وعشرين عن البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم تم لازكاة عليه في السود
ويكون المخرج عنها وكذا العمل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين
كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء منهما
وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لايجوز شيء من المجل عن
الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له ألف فمجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم
وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشر بن تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة
درهم و بقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الجول فلا شيء عليه لانه تبين أنه لا زكاة عليه الا في
مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فمجل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول
وحال على البراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والاكمل وكذا العمل خمسة

الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكاة وان انتقص مما كان في يده كان له أن يسترده من
الامام وانه أعلم

* (باب زكاة المال) * لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه مذكر غيرهما من أموال الزكاة قال مجرده الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم يقع على النعم وعلى عرف (١٥٨) أهل الحضر فإنه عندهم يقع على غير النعم * (فصل في الغضة) * قدم فصل الغضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً

* (باب زكاة المال) *

* (فصل في الغضة) * (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والواقية أر بعون درهمها (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن يخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب وعشرين من عن الدراهم ثم هلكت جازع عن الدينار بقيمة وإن لم يملك أحداهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عمل عنه كان المجهول عن المالكين إلى آخر ما تقدم في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدير بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليعمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل وأر بعون من الغنم فجعل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فجعل عن العين فهلكت قبل الحول جازع عن الدين وإن هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

* (باب زكاة المال) *

ما تقدم أيضاً زكاة مال الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الغضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق الحديث وقوله والواقية أر بعون درهمها محتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدم وأصدقه أر واجه عليه السلام قالت عائشة كانت ثنتي عشرة أوقية ونشأ فتلك خمسة مائة قال أبو سلمة قلت ما النش قالت نصف أوقية وأه مسلم ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لازكاة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والواقية أر بعون درهمها مختصر وفيه يزيد من سنان الرهاوي أبو بكر وقه ضعف والواقية أفعولة فتكون الهمة زائدة وهي من الوقاية لأنها تأتي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمة أصلية وهي من الأوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال وهما زائدة بشد الجع ويخفف مثل اثني عشر وأثنائي وأناف وورعماجي في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله) فاذا كانت مائتي درهم (الح) سواء كانت مصكوة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن زومهما مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطاً للسرقة (قوله) كتب إلى معاذ الله تعالى أعلم به وأنما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أر بعين دينار ديناراً ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالدعي فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أر بعين درهم مادروهم كثيرة

* (باب زكاة المال) *

* (فصل في الغضة) * أراد بالمال غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم إنما يقع على النعم وعن مجرده الله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك كذا في المغرب الاوقية بالتشديد أر بعون درهمها أفعولة من الوقاية لأنها تأتي صاحبها من الضرر وقيل هي فعلية فمن الأوق الثقل والجمع الاوق بالتحديد والتخفيف كذا في المغرب (قوله) وهذا عند أبي حنيفة رجة الله تعالى عليه) وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقال أصحابه ما زاد على المائتين فز كانه بحسبه وهو قول علي وابن عمر وأبراهيم النخعي رضي الله تعالى عنهم وقال طاووس

في الأيدي والواقية بالتشديد أفعولة من الوقاية لأنها تأتي صاحبها من الفقر وقيل هي فعلية من الأوق وهو الثقل والجمع الاوق بالتشديد أفعولة كالأضاحي والتخفيف أفعولة وكلامه ظاهر وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع سابق عند أبي حنيفة رجة الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ما زاد على المائتين فز كانه بحسبه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أر بعين جزءاً من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فز كانه بحسبه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة للمال والكل مال فإن قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليحقق الغنا يصير المكلف به أهلاً لا غنياً كما ذكرنا من قبل فإن قيل لو كان استراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء قال المصنف (فاذا كانت

مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة نصبت لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن زومهما مبني على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياطاً للدرمانتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة الماهرة به أو يقدر المضاف أي فيما دون وزن مائتي درهم

قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما
قول أى كالحكم فى القوة لا أنه

بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه

رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوية الخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسعوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين مازامه عمر وبين مازامه الرعية فاستخرج جواله وزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الامر عليه) فتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديار ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة أحدها انك اذا جعت من كل صنف عشرة دراهم صار السكك احدا وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث انك اذا أقيمت القاضل على السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على قوله فتعلق الاحكام به الخ) أقول فيه اشكال فانه كان يؤخذ في زمنه صلى الله عليه وسلم زكاة من الغنّة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدي الى التسخيف والنسخ بعدد صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول نذ كبير

طسوجا وخسة وز كرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال علم أن الدينار ستة دوانيق والدينار أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردل اثنا عشر فلسا والفلس ست فيلات والفيلا ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعرف الدينار على عرف سمرقند وتعرف دينار الخراز هو المقصود اذا الحكم خرج من هنالك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكبال مكبال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائي عن أحمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها الوعرف وان تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التسكفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد أقصر على التقدير بالاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة والا يكون تجهيلا لوانتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا يتفاوت أحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال بهما بترادفين والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدّر به بتقدير ذهبيته واذ قد عرفت هذا فقلوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستيفاء وقبل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالنصف الاول فالتسوية الخفيف فجمع حساب زمانه فأخرج جوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهما فخلط فعمله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربع عشرة مثاقيل ووزن سبعة مثاقيل فبق العمل عامها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدرهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عمله اياها بخسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الاعلى لم يجوز النقص وان كان مادونه لم يجوز تعيين هذه المائتين اذ قد عرفت ان المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزم وما ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الاموال أن أبا جسد كانوا يوزنونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يوزنونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو أربع دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهماين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالثاقيل ولم يزل المثقال في أباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقيمة كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينقص من الصغير وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغيرا وكبيرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة أيضا بالصغير والكبير وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغير خمسة أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يوزنونه من النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم الى أن المعتبر في حق كل أهل البلد درهمهم ذكره فأصبحنا الانى أقول ينبغي أن يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر

الفاضل اعلى السبعة من العشرة أعنى الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة على الخمسة أعنى الاربعة ثم جعت مجموع الفاضلين أي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو

(وإذا كان الغالب على الورق الغضة فهو في حكم الغضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر أن تبلغ قيمته نصاباً) لأن الدراهم لا تخضع عن قليل غش لأنهم لا تنطبع الآية وتخلو عن الكثير فعملنا
الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في الصرف أن شاء الله تعالى الآن في
غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لأنه لا يعتد به في
عين الغضة القيمة ولا نية التجارة

* (فصل في الذهب) * (ليس فيمادون عشر من مثقال من الذهب صدقة فإذا كانت عشر من مثقال ففيها
نصف مثقال) لمسار وينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف

النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية السكينة بمكة مثلاً وان كانت دراهم
قوم وكأنه عمل أطلق الدراهم والأوقاف في الموجود وما يمكن أن يوجد ويسعد ونحن نعلمنا في
الموجود لأن الظاهر أن الإشارة بالكلام إلى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فإن لم يكن لهم دراهم
الأكبر كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركي وإن كانت أقل من مائتين إذا بلغ ذلك الأقل قدر
نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه إذا لم تكن الدراهم الأوزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب
الزكاة في أقل من مائتين منها بحسب وزن السبعة وعن هذا أقل في الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو
أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وعشرون وجبت انتهى فإذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدور شرعاً
بما هو وزن سبعة بل بأقل منه قلنا وجب أن يعتد به الأقل في الدراهم الكبيرة فتزكي إذا بلغت قدر مائتين
من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ماذا كرفي الغاية من دراهم مصر فيه نظراً على ما اعتد به في درهم الزكاة لأنه
أن أراد بالحبة الشهيرة قدر درهم الزكاة سبعون شهيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شهيرة
على ما قدمناه فهو إذا أصغر لا كبروان أراد بالحبة أنه شهيرة أن كل وقع تعسيرة هاف تعسيرة هاف تعسيرة هاف
الطويل فهو خلاف الواقع إذا وقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شهيرة لأن كل ربع منه
مقدر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع صفحات وسط (قوله فهو فضة) أي فنجب فيه الزكاة كأنه
كله فضة لأن كاه العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما إذا كان الغش غالباً فإن فوها للتجارة اعتبرت
فيها وان لم يفوها فإن كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصاباً وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمنه إليها
فيبلغ نصاباً وجب فيها لأن عين النقد لا يشترط فيه مائة التجارة ولا القيمة وإن لم يتخلص فلا شيء عليه لأن
الفضة هلكت فيه إذا لم ينتفع بها إلا حالاً ولا ما لا يبقى العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها مائة
التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وإذا استوى الغش فيها قبل تجب فيه احتياطاً وقبل لا تجب
وقبل يجب درهمان ونصف كذا حكماء بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الشكل الزكاة في
مائتين خمسة دراهم كلها كاه فضة ألا ترى إلى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا تجب كذلك والقول
الثالث لابد من كونه على اعتبار أن يتخلص عنه ما يضمنه إليه فيخسه درهمان ونصف وحينئذ فلا يس في
المسئلة الأقول لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد في ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط
بالفضة إن بلغ الذهب نصابه فغيره زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن إن كانت الغلبة
للفضة أمان كانت مغلوقة فهو كله ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة كذا ذكرناه سبحانه أعلم

* (فصل في الذهب) * (قوله لمسار وينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك

ما ألقيت كان سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الأوزان فيها وادارت في جميعها بطريق مستقيم
اختاروها (قوله) إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً أي يجب في تلك الفضة دون غشها زكاة من
غير اعتبار القيمة ونية التجارة والله أعلم بالصواب

* (فصل في الذهب) * (قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم) هذا التعريف لزيادة

السبعة من مجموع الستة
والخمس أعمى الأربعين
جعت مجموع الفاضلين
أعنى فاضل السبعة من
العشرة وفاضل المجموع
من الستة والخمس وهو ما
القيمة كانت سبعة مثاقيل
فلما كانت سبعة مثاقيل
أعدل الأوزان فيها وادارت
في جميعها بطريق مستقيم
اختاروها وقوله (فهو في
حكم الفضة) واضح وقوله
(كافي سائر العروض الخ)
يعني أنها إذا لم تكن للتجارة
ينظر إلى ما يتخلص منه من
الفضة فإذا بلغ ما في درهم
تجب الزكاة لأنه لا يعتد به في
عين الغضة القيمة ولا نية
للتجارة وإن كان لا يتخلص
ذلك فهي كالضريبة من
الصفر كالمقيم لا شيء فيها
الإذا كانت للتجارة وقد
بلغت قيمتها مائتي درهم
فوجب فيها خمسة دراهم
* (فصل في الذهب) * قد
مروجه تأخيره من فصل
الفضة (وقوله لمسار وينا
الضمير الرجوع إلى الغلبة
لكونها في تناو يل أن مع
الفعل) * (فصل في الذهب) *

أشاره إلى قوله في أول فصل الغضة كتب إلى معاذاً أن خذ إلى أن قال ومن كل عشر من مثقال من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم وضمير منها راجع إلى ما لا في معنى الجسج قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الغضة بقوله وهو أن تكون العشرة مناهون سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منها على الآخر وهو دور والجواب أنه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الغضة وإنما قال المعتبر من أصنافها ما يكون (١٦٣) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفاً فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولادور في ذلك وقوله (ثم في كل أربع مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطاً (وليس فيما دون أربع مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربع مثاقيل في هذا كذا ربعين درهماً قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل التماس وجوده وهو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر

بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشر من دينار نصف دينار ومن الأربعين ديناراً درهمين يضعهما في إناء فيجمع ويخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال وفيه العزوي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربع مثاقيل دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلام المثقال والدرهم في تعريف الآخر وقوله تصور كل منهما ما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفاً لأنه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالاً وهذا نص يرجح بانه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو بدعي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم ولا زلة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكر كور في تعريف الدرهم فخال كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بآدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع عشرة كذا كان في الابتداء فإذا مال أربع مثاقيل فقد ملك ما قيمته أربع دراهم فيهما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطاً فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحاً أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطأ عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس

(ثم في كل أربع مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطاً (وليس فيما دون أربع مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربع مثاقيل في هذا كذا ربعين درهماً قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل مباح فشابه ثياب البذلة ولنا أن السبب مال نام ودليل التماس وجوده وهو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر

بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشر من دينار نصف دينار ومن الأربعين ديناراً درهمين يضعهما في إناء فيجمع ويخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال وفيه العزوي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربع مثاقيل دينار وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلام المثقال والدرهم في تعريف الآخر وقوله تصور كل منهما ما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفاً لأنه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالاً وهذا نص يرجح بانه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو بدعي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم ولا زلة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكر كور في تعريف الدرهم فخال كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما لو أردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بآدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع عشرة كذا كان في الابتداء فإذا مال أربع مثاقيل فقد ملك ما قيمته أربع دراهم فيهما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطاً فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحاً أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطأ عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس

الايضاح لأنه عرف من قوله وهو أن يكون العشرة مناهون سبعة مثاقيل أن المثقال ما يكون كل سبعة مناهون عشرة دراهم وسؤال الدور وهم إذ كل واحد من الدرهم والمثقال مغروف لكن عرف المعتبر من الدراهم بأن يكون كل عشرة مناهون سبعة مثاقيل والمثقال مغروف فحصل منه أن نسبة المثقال إلى الدراهم أن يكون كل سبعة مثاقيل على وزن عشرة دراهم ثم صرح ببيان هذه النسبة في باب الذهب زيادة الكشف والايضاح وهم علماء هذه القيدون ما أفادوا على السكك من غير نقص وإخلال جزاهم الله تعالى خير الجزاء (قوله وقال الشافعي راحة الله تعالى عليه لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) وإنما

(وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير مضر وبمنه ما والحلي على فعل جمع حلى كشد في جمع ندى وهو ما تنحلى به المرأة منها وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنتز ولنا أن السبب مال نام ودليل التماس وجوده وهو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر) فإذا كان موجوداً لا

(قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا تخالف بينهما) أقول ولا تخالف بينهما

بين المسائلين

بمخلاف الشباب

معتبر بما ليس بأصل وهو
الاعداد لا بتدال بخلاف
الشباب فإنه ليس فيها دليل
التماء والابتدال فيها أصل
لان فيه صمرفالها الى الحاجة
الاصلية المتعلقة بها وهي
دفع الحر والبرد

* (فصل)

(فصل في العروض)(الزكاة واجبة في عروض التجارة

عبد الحق لا ينجح به قول لم يقله غيره ومن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك إلى
التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه
هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي
أخرج له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين
وروى له البخاري متابعه وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخبز زكاة
قال البيهقي باطل لأصل له إنما يروي عن جابر من قوله وأما الأناجار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسما بنت
الصديق فوق قواف ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن مر من
قبلك من نساء المسلمين أن يركبن حلين ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهما تغارضا وإياه ابن أبي شيبة وعن
ابن مسعود قال في الخبز زكاة وأما عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمر وأنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج
زكاة حلبي بناته كل سنة وإياه الدارقطني وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركبن حلين
وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء و إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الخبز
الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء وإبراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن في الخبز
الذهب والفضة الزكاة وفي المطالب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته
والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها في بعض الالفاظ
ما يصح بردها والله سبحانه أعلم وأعلم أن مما يكره على ما ذكرنا في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن
أبيه أنه أن عاتشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخوها يتأذى في حجرها فلا تخرج من حلين الزكاة وعائشة
راوية حديث الفقهاء وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة رأيت للناس فيكون ذلك مذسوخا وبجواب
عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت هنا
فان كتابه عمر إلى الأشعري يدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معهم من الصحابة فإذا وقع التردد في النسخ
والثبوت تحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلا إذ قصارى فعل عائشة
قول صحابي وهو عندنا ليس بحجة لولم يكن معارض بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف رأيت لا يدل على
النسخ بل العبر قلنا روى للمارأي عنده ولا يقال إنهم لم يؤمن حلين لأنهم يتأذى ولا زكاة على الصبي لأن
مذهبنا وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعنا والله سبحانه أعلم هذا واعتبر في
المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القمي فلو أدى عن خمسة جباد خمسة
ز يوافوا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره لا يجوز عند محمد وزفر فو أدى الفضل ولو أدى أربعين جديعة عن
خمس ترد يشترط لا يجوز إلا عن أربعين عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر
للقيمة والله أعلم

(فصل في العروض) العروض جمع عرض بفتح عين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعرض
بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي
لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في
بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقدين والحيوان ممنوع
بل في بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المذوبة للتجارة تجب فيها زكاة التجارة
سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالابل أو لا كالغنم والحصير فالصواب اعتبارها هنا بجمع

جاز وكذلك أن أعطى تبرأ جديدا عن المصوغ وقسمه المصوغ أكثر بضياعها جاز لأن الجودة لا يفسدها
والله أعلم

(فصل في العروض)

(فصل في العروض)
آخر فصل العروض لأنها
تقوم بالنقدين فكان
حكمها بناء عليها
والعروض جمع عرض
بفتح عين حطام الدنيا أي
متاعها سوى النقدين
(فصل في العروض)

كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نهم معدة للاستئناس بأعداد العبد فاشبهه المعد بأعداد الشرع وتشتري بنية التجارة ليستثبت الأعداد

عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وياها عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عرض التجارة وأفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الرجوع إلى عرض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الرجوع إلى العرض أيضا وخبرها محذوف وهو المتصوب العائد على الموصول تقديره كائنه أو كانت ياها على الخلاف في الأولى في هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذي كانت ياها من أصناف الأموال والذي عام فهو كقوله كائنة أي شيء كانت ياها (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فن المرفوعة ما أخرجه أبو داود وعن حمزة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعدل لبيع أه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منها ما صرح ابن عبد البر بأن أسنده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بشهور ولا يعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان في الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غلانا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا صحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنهاني المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبرا أو فضة لا يعدها الغريم ولا ينفعها في سبيل الله فهو كمن يكرى به يوم القيامة صحته الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام أنه بالزاي أو الراء بناء على أنه رأى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء أه وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالزاي هكذا صرح في الرواية غير أنهم اضعفت (قوله وتشتري بنية التجارة) لأنه لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصد هافيه وذلك هو بنية التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا ببيعته ان وجدر بحال الزكاة فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه بنية التجارة كما قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرة فزرعها حتى صاصب الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط واعلم أن بنية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخص هافيه وهو مما يغزى فيقال عرض اشترى من غير بنية التجارة فيجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قاض به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وان لم تنو فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يخترجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصول من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لأحد الأمرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبه له وطعاما وجولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا تتركى الثوب والجولة لأنه لا يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل عدم تركية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى قاضخان الخراسان إذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقادير وجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى (قوله وتشتري بنية التجارة) أي حالة الشراء فإذا كانت النية بعد المالك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية حتى تعمل بنية لأن مجرد النية لا تعمل على ما صرح

وقوله (كائنة ما كانت) أي من أي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالتياب والخير والبقال وقوله (وتشتري بنية التجارة) أي حالة الشراء أما إذا كانت النية بعد المالك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لأن مجرد النية لا تعمل كالمبر

قال المصنف (كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب) أقول أي الذهب المسكوك فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ماني قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أي السوائم التي للتجارة والا فالتى أسيت للدر والنسل ليست من الباب

وقوله (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أخذ الأقوال في التقويم فأن فيه أربعة أقوال (١٦٧) أحدها وهو ما روي عن أبي حنيفة

في الامال ووجهه ما ذكره بقوله احتياطاً للحق الفقراء فإنه لا بد من مراعاته ألا ترى أنه ان كان يقومها بأحد النقصين يتم النصاب وبالأخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً للحق الفقراء فكذلك هذا كذا في النهاية وهو يخالف لتفسير المصنف لأنفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بما في النقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والتمنان في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر أنه اشتراها بقمته لان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو

(قوله كذا في النهاية) أقول وبوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالنقضة وعن أبي حنيفة روجه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء وعن أبي يوسف روجه الله يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بما سما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر يقوم بما يصير به نصاباً انتهى قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقوم بما يباع

ثم قال (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطاً للحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الاصل خبره لان الثمين في تقدير قيم الاشياء مما سواه وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصاباً وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه أبلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك

المشترى لاز كما فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوار (قوله يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد آخر لحاجة الحال حول بغير قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزم من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعند الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكبلاً أو موزوناً أو مقدوداً كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخس انفاقاً فان أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السهم لنقص في العين بان ابتلت الخنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لانه هالك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة في بادئها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره باعورت أمسة التجارة مثلاً بعد الحول فان نقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء وكانت عوارفاً فنجلى البياض بعده فزادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول (قوله وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال صاحبين في التقويم أنه بالنفع عيناً أو بالتخيار أو بما اشترى به ان كان من النقود والافعال نقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقاً ثم فسر الانفع الذي هو أحدهما بان يقوم بما يبلغ نصاباً ومعه انه اذا كان بحيث اذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصاباً بالآخر تبع عليه التقويم بما يبلغ فافاد أن باقي الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يقيد به لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك ينتفع به زماناً طويلاً فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقومها بأحد النقصين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالنقضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بما سما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر يقوم بما يصير به نصاباً انتهى فاعلم ان يجعل ما فسر به بعض المراد بالنفع فالمعنى يقوم المالك بالنفع مطلقاً فيعين ما يبلغ به نصاباً دون ما يبلغ فان بلغ بكل منهما وأحدهما أروج وعين التقويم بالاروج وان استويار واحتمل تخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه اذا كان الانفع بهذا المعنى صحيحاً عند أن يقابل القول بالتخيار مطلقاً والقول بالمغصوب بين أن يكون اشتراء بأحد النقصين فيلزم التقويم به أولاً فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابله بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع الابان الاروج ما الناس له أقبل وان كان الآخر أغلب أي أكثر ويكون سكوتة في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقاً لا قصد اليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدرهم وان شاء بالدينار من غير ذكر خلاف فذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الاصل من التخير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لانه أبلغ في معرفة المالية) لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه

(قوله بالنقد الغالب على كل حال) أي سواء اشتراها بأحد النقصين أو بغيره (قوله كما في المغصوب) لان نصاباً) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يقيد به لفظ النهاية والخلاصة ففي كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

(وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار السكال في اثنتائه أما لا بد منه في ابتدائه لان انعقاد تحقق الغنا وفي انتهائه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك السكال حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

قول محمد أن العرف صلح معيناً وصار كالواشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى فومنا المغمصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من أول الحول الى آخره وبه قال الشافعي في السواثم والتقدين وفي غيرهما اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضاً أنه أخرج مال التجارة للعرج الا لازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبار هافيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازكاه في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد في الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الاداء فقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلاً الى تمام الحول كافي الدين المؤجل وإذا كان السبب قائماً في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينقضه الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكاله فيما بينه من غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلانها يشترط قيام المالك عند اليمين ليعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ الحاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كماله اذ كفي الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك السكال لو ورد المغير على كل جزع منه بخلاف النقصان في الذات ومن فرغ المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصاباً فبانت قبل الحول فسكنها وبيع جادها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصاباً ولو كان له عصير للتجارة فغنم قبل الحول ثم صار خلايساوى نصاباً فتم الحول لازكاه فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطلان تقوم السكال بالخيرية فهلاك المال انتهى الآ أنه يخالف ما روي ابن سماعة عن مجر اشترى عصيراً بمائتي درهم فغنم بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر وأثمانية أشهر الا يوم صار

التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغمصوب في المستهلك تقوم بالنقد الغالب في البلاد فكذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) وقال الشافعي رحمه الله كمال النصاب في السواثم من ابتداء الحول الى انتهائه شرط وفي مال التجارة يعتبر السكال في آخره لا غير لان الزكاة تتعلق بقدر وصف وفوات الوصف في خلاله يبطل حكم الحول ففوات بعض القدر أولى وفي نصاب التجارة يتعد اعتبار النصاب في أثناء الحول لان القيمة تزداد وتقص في كل ساعة فتعذر عليه التقرير في كل وقت فسقط اعتباره حالة البقاء ويسقط في الابتداء أيضاً لان اعتباراه في الابتداء انما يكون لاجل البقاء لنا أن النصاب شرط لليسر وفي اعتبار السكال في اثنتائه عسر فلا يعتبر أما لا بد منه في ابتدائه لان انعقاد وتحقيق الغنى وفي انتهائه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فلم يشترط الغنى فيه بل هي حال بقاء الحول المنعقد فيشترط بقاء شيء من المحل لبقاء الحول حتى لو هلك كله بطلت اذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول وهذا يمكن حلف بعقوبه ان دخل الدار فان المالك يشترط حال اليمين لان انعقاد اليمين وحال الدخول انزول العقق لا فيما بين ذلك واعتبار الخصم فوات بعض القدر بغوات الوصف لا يستقيم لان فوات الوصف هناك وارد على كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله وذلك لانه لما أعدها للاستعمال لم يبق شيء من المحل صالح لبقاء الحول لان العلوفة ليست من مال الزكاة فصار كون كمالها علوفة كهلاك كمالها فاما بعد هلاك البعض بقي المحل صالح لبقاء

أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشترها باحد التقدين أو غيره لان التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغمصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازاً عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسواثم وقال زفر لا يلزم الزكاة الآن يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملاً لان حولان الحول على المال شرط لا وجوب وكل جزع من الحول يعني أوله وآخره ولانما ذكر في الكتاب وهو

واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفران اشتراط النصاب في الابتداء لان العقد وفي الانتهاء لا وجوب وما بينهما مجعزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الجول بمعنى اوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان في الوصف يجعل السائمة علوية يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بقوات الوصف وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها (١٦٩) وكذلك يضم الى النقدين بلا خلاف

والسواثم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة)

يعني ان سبب وجوب الزكاة ملك النصاب الفاني والنسباء اما بالاسامة أو

بالتجارة وليس كالمنافى الاولى فتعين الثانية وقوله (وان افسرت جهة

الاعداد) يعني ان الافتراق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها

للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلافه الذهب والفضة للتجارة لا

يكون مانعا من الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو

النماء (و يضم الذهب الى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فاذا كان

ما هو ابعدي المجانسة له للضم وهو العروض فلا يكون في الاقرب أولى

وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من

الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة ان افسرت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده بخلافهما هما يقولان المعترف بهما المقدرون القيمة

خلاسا سوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان (قوله) يضم الخ) حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا انضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما الى الآخر في تكميل

النصاب عندنا بخلاف الشافعي رحمه الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيه ما على ما ذكرتم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلا يؤثر الاداء فاستفاد بعد الجول لا يضم عند الاداء يضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كافي السواثم افادة للقياس المذكور بجماع اختلاف

الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكي بدليل عدم جريان بالفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفادنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة

هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المقيد لتعصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنار هو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحد اقسامه فكما اجنس واحد في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع لحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف

الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السواثم فان الغنم لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشبهة على منافع شتى تستدعي الحاجات أعفاهما منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الأشعث قال بن السني ان يضم الذهب الى الفضة لا يوجب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع (قوله)

وعندهما بالاجزاء) بان يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وبقاها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لارزكاة عندهما لان

الحول لان الشيء اذا انعقد على الكل يبقى منعقد على البعض كما اذا هلك بعض مال المضاربة بيق العقد في الباقي (قوله) وان افسرت جهة الاعداد) فان الاعداد في العروض من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى فانما خلقا للتجارة فهما للتجارة وضعا والعروض لها جعل (قوله) يضم الذهب الى الفضة

وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانهما جنسان مختلفان صورة ومعى كالابل والغنم واتحاد معنى الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في حق الدواب ونحن نقول بان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكاة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كعروض التجارة بخلاف الاابل والغنم لان الزكاة فيهما باعتبار العين والاعتيان بخلاف حقيقة (قوله) حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة مثاقيل انما

خص هذه الصورة لانه انما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند تكامل الاجزاء كما اذا كان من

(٢٢ - (فتح القدير والكفاية) - ثاني)

في وجب الضم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تفاهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده بخلافهما أو اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما وجبنا الضم بالمجانسة وهي انما تتحقق بالقيمة

٢ قوله لم يقدم هذا العنوان انتهى

حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

المائة نصف نصاب والجستر بضع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كما تدعى عشرة ذنانير لانه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تسكيل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن موذى الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة ذنانير سواء كانت قيمة عشرة أقل من مائة خلافا لبعضهم أو أكثر كما توثقنا في التعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل اغما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاض أحدهما بعينه دفع القول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لان كاهن عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس بالازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما معينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن عشرة تساوي ثمانين فالسائمة من الفضة تساوي اثني عشر دينار ونصف فقيم بذلك مع عشرة ذنانير اثنان وعشرون دينار ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لامن جهة أحدهما معينا فكيف يكون تعليل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلوراد قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كما تدعى عشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمن بالقيمة فانه يقتضى تعين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدله من مسألة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيها ما تنظر اذا قبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمته الصنعة والجودة بخلاف ما ذابيع بجنسه لان الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الرويات عند المقابلة بجنسها

دون الصورة واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسألة المصوغ ليست بمماثل في ادليس فيها ضم شيء الى شيء آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عنده مقابلة أحدهما بالآخر وهما ليس كذلك

كل واحد منهما نصف النصاب بان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلاثة أرباع النصاب والربيع من الآخر بان كان له مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل أو على العكس فانه يضم بالاجماع لانه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تسكيل ما انتقص قيمته بما زاد فتجب الزكاة بخلاف (قوله هو يقول ان الضم للمجانسة) وهي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة واعتبار الوزن اعتبار الصورة فاما مسألة الا يبق فنقول القيمة انما يمكن اعتبارها عند المقابلة بغيرها فاما بانقردها فلا فاذا اجتمعنا أمكن اعتبار القويم وحاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا انضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم من مختلفي الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع والنقدان يضم أحدهما الى الآخر في تسكيل النصاب عندنا خلافا للشافعي ولكن اختلف علماء الثلاثة في كيفية الضم وفي الايضاح والجزاء الذين يعملون للناس اذا ابتاعوا أعيانا ليعملوا بها فحال الحول عليهم فهذا على وجهين كل ما يبقى أثره في المحل كالعصفر والزعفران وما أشبه ذلك فان في ذلك الزكاة لان ما يباخذ في حكم العرض عن هذا العين ولهذا له حق الحبس لاستيفاء الاخرة فكان العين معددا للتجارة وما لا يبقى له أثر في العين كالصابون والاشنان لا تجب فيه الزكاة لان ما يباخذ ليس بعروض لان العين لم يبق فلا تجب فيه الزكاة وأما آلات الصناعات الذين يعملون بها وطرف الامتعة للتجارة لا تجب فيه الزكاة لانها ليست بجمعة للتجارة وكذا قالوا في النحاس اذا اشترى المقادير والجلال بان كان يبيع مع الدواب تجب الزكاة وان كان لحفظ الدواب بها فلا زكاة فيها كآلة الصناعات

(باب فبين عمر على العاشر) ألقى هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الآن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بركاة وقد تم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لا يكون عباداً محضاً لاشتباه فيها للغير والعاشر مشتق من عشرت القوم إذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذ العشر من الحربي لأمن المسلم والذي على ما سيجيء (قوله إذا مر على العاشر بمال) أي من الأموال الباطنة وإنما قيدنا بذلك لأن الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مرصاحب المال عليه في ثبوت ولاية الأخذ له فإنه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وإن لم ير صاحب المال عليه وأما في الأموال الباطنة فإن الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاجة إلى الحماية بطونها فإذا أخرجها إلى المظاهرة احتاجت إليها فصارت كالسوائم فإذا مر العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فإنه لو كان لم يصدق لأن الحول ليس بشرط في المستغاد من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستغراً قاله مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق (١٧١) وعرف العاشر بقوله من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات

من التجار ونقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الأصل في نصبه أخذ الصدقات لأن نصبه أمانة للمسلم على أداء العباد وما عداها تابع لاحتياج إلى تنصيصه بالذكر وقوله (فإن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكر السجود والقول قوله مع عينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فإن أنكر تمام الحول والثاني أن الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصدق فيها

(باب فبين عمر على العاشر)

(إذا مر على العاشر بمال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فإن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكر السجود والقول قول المتكبر مع البين

(باب فبين عمر على العاشر)

آخر هذا الباب عما قبله لتخص ما قبله في العبادة بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ من عمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشر بالضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فإنه إنما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذي (قوله إذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر تمام المال على ظاهره إذ لم ير مالاً لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة وإن لم ير بها فوجب تقديره بالباطن فيتنقيد مفهوم شرطه أي إذا لم ير عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الإمام الخ) فيه قيد زاده في المسوط وهو أن يأمن به التجار منصوص ولا بد منه ولأن أخذه من المستأمن والذي ليس بالأحمية وثبوت ولاية الأخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليب الاسم للعبادة على غيرها (قوله والقول قول المتكبر مع البين) والعبادات وإن كانت يصدق فيها بالتخليف لكن تعاقبها هنا حق العبد وهو العاشر في الأخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه

(باب فبين عمر على العاشر)

(قوله إذا مر على العاشر بمال) أي بمال الزكاة وأراد به الأموال الباطنة لأن ثبوت ولاية الأخذ في الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يختص بالمرور ويدل عليه قوله بعد هذا وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله فقال أصبته منذ أشهر) يريد به أنه لم يحل عليه الحول لأن الأشهر جمع قلة وهي تقع على العشرة فسادونها (قوله أو على دين) أراد به دين مطالب من العباد وهو المانع (قوله وحلف صدق) وعن

التخليف وأجيب عن الأول بأن الأشهر تقع على العشرة فسادونها لكونه جمع قلة والأصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنهم لو كانت

(باب فبين عمر على العاشر) (قوله ألقى هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر لأن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازاً من باب ذكر الكل وأراد جزئه أو يقال العشر صار على ما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الأرض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى (قوله أي من الأموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث لا يري إلى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وإن لم ير صاحب المال عليه) أقول بمنوع فإن العاشر من نصبه الإمام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يعرفه (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الواو والبعال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يعيد فالأولى أن يقال لم يعيد (قوله أو قال على دين) أقول معافى على قوله وقال أصبته منذ أشهر قال المصنف

(وكذا اذا قال أديتها الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعه بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أديتها أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الجباية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أديت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حاف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

فيحصل لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعدذ في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يخلف لانها عبادات وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة وهو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) فيسد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر ويجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أديت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهم او جرح الحق الذي قوته ليس الابادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منها قبل الاول والثاني سياسة المفهوم من السياسة هنا كون الاخذ ليس ترجيح ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفلان الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذها الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص اللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطان الظهور المؤدى يوم الجمعة باداء الجمعة فيتمسح مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد القرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يقيد أن الامام أن يأخذ منه ثانيا وان علم صدقة

أبي يوسف رحمه الله لا عين في هذه الوجوه كفي قوله صحت وصليت اذا زكاة عبادات خالصة لله تعالى فكانت بمنزلة الصوم والصلاة وجه ظاهر الرواية أن هذه عبادات تتعلق بمباحق العاشر في الاخذ وحق الفقراء في المنفعة فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقرب يلزمه فيستخلف لرجاء النكول كفي سائر الدعاوى ولا يلزم عليه خد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق حق العبادات لما أن المين مشرعة للنكول والقضاء بالنكول في الحدود متعدذ بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بمباحق العباد ولا يكذب فيها أحد وهما الساعي يكذبه (قوله وكذا اذا قال أديتها أنا) يعني الى الفقراء في المصر فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة أو من الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق وقال الشافعي رحمة الله تعالى عليه يصدق لان الزكاة حق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء اصناف اليهم بلام الملك وقد أوصل الحق الى المستحق فتبرأ ذمته كالمشتري من الوكيل اذا أوفى الثمن الى الموكل ولنا أن حق الاخذ للسلطان قال الله تعالى اخذ من أموالهم صدقة وقال عليه السلام اخذ من الابل الابل فلا يملك الغني ابطاله كمن عليه الجزية اذا صرفه بنفسه الى المقاتلة وكلو صرف الوارث الثالث الموصى به الى الفقراء يأخذ الوصى ثلثا آخر وكلو أدى صاحب الطعام العشر الى الفقراء يعشر الامام ثانيا فكذا هنا الآن يجيز الامام أو الوصى اعطائه وان لم يجز قبل الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا وقيل هو الاول بكلو خفي على الساعي مكان ماله كان أدائه صحيفا ولو صدقه السلطان قبل لا يأخذ ثانيا وقيل يأخذ في التقاريق بجوز دفع زكاة الاموال الظاهرة والعشر الى الفقراء فيما بينه وبين الله وان كان للامام أن يأخذها ثانيا وذكر في التقاريق أيضا وقف على أهل بلدة لا يؤدون زكاة الاموال الباطنة طالبتهم وكذا من عرف بذلك ضرب وطولب بالاداء وفي

عبادة لكان تعلق بمباحق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقرب يلزمه فيستخلف لرجاء النكول كفي سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بمباحق العباد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبدلان القضاء بالنكول في الحدود متعدذ على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أديت الى عاشر آخر) ظاهر وقوله

(وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أديتها أنا

(ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يخفى من الطر يقين في هذه المسئلة أحدهما أنه اذا كان صادقا فيما قال ببرأيهما بينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ من اختيار الاول قال الزكاة هو الاول كالموقف على الساعي مكان ماله فادى صاحب المال الزكاة وقوع زكاة (والثاني سياسة) ما يتميز جوا لغيره عن الاقدام على البيع (ومن اختيار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فاداهما وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراز عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أداؤها بالمال فرضا لغوا كالأدوية الجزية الى المقابلة (١٧٣) بنفسه وقوله (لم يشترط اخراج البراءة) أي العلامة وهي اسم لخط

البراءة من برئ من الدين والعيب براءة والجمع برأت والبروات على كذا في المغرب وقوله (فيجب ابرازها) أي اظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعاً فإنه يجب عليه ابراز علامته (وجه الاول) وهو رواية الجامع (ان الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للتمرنائى وهو الصحيح ثم على قول من يقول بالشرائط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام الترمذى ان لم يحلف لم يصدق عند أبي خنيفة وصدق عندهما قبل في كلام المصنف نظراً وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فنبقى أن يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبته الى الفقراء

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ووجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف

ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انتفاع الاول ووقوع الثاني زكاة ينادى نامل (قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى الفقراء واخوانهم لكنه اعتمد في تقييده على عدم تأني حجة ما لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء عروة ولا من الدائن ولا تمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول بقيد ترجمه عنده وحاصله منع كونه علامة اذا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اذ ثبت فيه قبل على قول أبي خنيفة لم يصدق وعلى قولهم ما يصدق ولا يخفى بعد قوله ما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها البهاوليد كرهنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بيننا للزومه تقرر بعلى قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم رده القطعي لان الاستخبار لا يفيد قطعاً (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الجول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقته بنى تغلب تحقيقاً للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي ادعى الى اعتباره تضعيفاً لا ابتداءً وطيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وبنو تغلب روى فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمرى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي خنيفة عن أبي صخر الحماربي عن زياد بن خدر قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر مصداقاً أمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الزمة

الاشارة اذا امتنع من أداء الزكاة بحسب حتى يؤدى (قوله لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير) وبذكر الامام الترمذى رحمه الله في الجامع الصغير ولا يشترط ان ياتي بخط البراءة وهو الاصح ثم على قول من يشترط البراءة في التصديق هل يشترط معها اليمين أيضاً كما يشترط اليمين اذ لم يأت بالبراءة على ما هو ظاهر الرواية أم لا اختلفوا فيه قال الامام الترمذى رحمه الله وفي الشافى لو أتى بالخط ولم يحلف لم يصدق عند أبي خنيفة رحمه الله وقال يصدق لشهادة الظاهره (قوله فتراعى تلك الشرائط) أي من الجول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة (قوله تحقيقاً للتضعيف) فان تضعيف الشيء انما يكون ان لو كان المضعف على أوصاف المضعف عليه والا يلزم أن يكون تبديلاً لا تضعيفاً فيجب أن لا يتبدل شيء وراء التضعيف كما قلنا في التضعيف على بنى تغلب فان قيل أهل الزمة ألحقوا بالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحدوث فوجب أن يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين قلنا المأخوذ من زكاة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزيه حتى

في المصروفات يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأوجب بانه ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف) يعني أن تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان الشيء المضعف

(قوله قيل في كلام المصنف نظراً) أقول المقاتل هو الاتقاني (قوله يعني ان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وطيفة ابتداءً وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليأمل

على أوصاف المضعف عليه والالسان تبدل لا تضعيفا وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول هن أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما لم يصدق فى شئ من الفصول لعدم الغائبة فى تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول على مالى فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربى يتم بنفس الامان اذ لو لم يكن الامان صار مريباً مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المالك بضاعة فلا حكمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتسكف للنفقة الى غير داره مالم يكن لها وان قال أديتها الى عاشر آخر لم يفت اليه لان المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مرأنا ولو قال أديتها أنا كذبه اعتقاده غير أن اقراره بنسب من فى يده منه صحيح لان كونه حربياً لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الاسلام بثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا والاخذ لا يكون الامن المال المعرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدورى فى شرحه مختصر السكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب (١٧٤) العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى

العشر وكان هذا بمحض العصبية من غير خلاف فكان اجماعاً والمعنى الفقهي فيه ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشرين أموالكم من كل أربعين درهما درهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذى الى الحماية أكثر لان طمع اللصوص فى أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما فى صدقات بنى تغلب ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من السلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذى على السلم وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم

العشر وكان هذا بمحض العصبية من غير خلاف فكان اجماعاً والمعنى الفقهي فيه ما قبل انما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشرين أموالكم من كل أربعين درهما درهم وانما ثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الذى الى الحماية أكثر لان طمع اللصوص فى أموال أهل الذمة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما فى صدقات بنى تغلب ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من السلم ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذى على السلم وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم

نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكر وهو أنه أخرج الى الحماية وما فى يده من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاً ألا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى والذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشرط فيما يؤخذ من الحربى فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لم يوجب مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الافى الجوارى الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا ينفقت ولا يترك الاخذ منه ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكيف عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا آمن لصاحب المال بل للعار بخلاف النسب فانه يثبت فى دار الحرب كهم فى دار السلام وبه يخرج من أن يكون مالا ما على قوله فظاهر وأما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كماذا امر بجلبود الميتة فان الاخذ منه عنها على هذا التفصيل

يصرف الى مصارف الجزى وليس زكاة حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من أصلها ولا كنهان كاه فى حقهم فالحقوا بالمسلمين فى اعتبار الحول وكال النصاب فوجب التضعيف كبنى تغلب اظهار الصغار الكفر ولان حاجة الذى الى الحماية أكثر لطمع اللصوص فى أموالهم ولما وجب الاخذ من الحربى لهذه العلة وجب ان يضعف عليه ما يؤخذ من الذى لان الحربى من الذى كالذى من المسلم حتى لا تقبل شهادة الحربى على

مقبولة كشهادة المسلم على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى لان يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفاً لا تبدلاً (وان مر حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شئ إلا أن يكونوا يأخذون من مناهم مثلاً) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقبل له كم تأخذ مما مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر ولسمنا نعى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا لمقابلته أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم وأخذنا أموالهم حق لكن المقصود أن ادعائناهم بمثل ما دعائنا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارع من باب الولاية ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله ان أخذنا لمقابلته أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلته أخذهم أن يكون أخذنا ظلماً ألا ترى ان الاعتصام بمقابلته قتل النفس ظلماً النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزىة الشرعية

تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معاولا لاجدهم الا يكون معاولا لغيره ثلاثا وتواردت على معاول واحد بالشخص لانه قال الاخذ منهم معاول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلوم للمجازاة الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بامرئ اذا لم تتبدل وجهته وأعداني هو وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر وقوله (لانه غدر) أي لو قوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنا لانه مأمورون بتبليغه مأمنا لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنا وقال (١٧٥) بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ

بطريق المجازاة فيجوز لهم بمثل صنيعهم لينزحوا وقوله (وان مخرجي على عاشر الخ) حاصله أن العشر انما يتكرر في عاشر به بكل الحول أو بتجدد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يوجد جدشئ منهما لم يعشروا ثانيا لما روي أن نصرانيا مبرم بقرم له على عاشر عمر رضى الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم أن يعشروه فقال النصراني كما مررت بك عشرين اذ اذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضى الله عنه فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع يده على عتبة الباب فقال يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصراني فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ الخنزي فقص النصراني القصة فقال عمر رضى الله عنه أذاك الغوث فنكس رأسه ورجع

لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذز كاه أوضعهما فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون من مائة لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مخرجي على عاشر درهم ولا يعلم كم يأخذون من مائة العاشر) يقول عمر رضى الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من مائة العاشر أو نصف العاشر تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لا تأخذ) لانه كوا الاخذ من تجارنا ولا تأخذ بحق بمكارم الاخلاق قال (وان مخرجي على عاشر فعشره ثم مرة أخرى لم يعشروه حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الاحوال والاخذ بعده لا يستأصل المال

والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل للاخذ فانه حق متناول لهم فالحاصل أن دخولهم في الحماية أو جب حق الاخذ للمسلمين ثم عرف كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله بمجازاة لان عرف أنهم يأخذون الكل فلا تأخذ على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنا وقيل نأخذ الكل بمجازاة زجوا لهم عن مثله معناه قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نمنعهم وصار كل قتالوا لداخل اليهم بعد اعطائه الامان نفعل ذلك لذلك والآن يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعصوم وعلى رواية الجامع مجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعد غدر اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذي لانه أخرج الى الحماية منه ولما قلنا ما نقاوان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا نتركتنا نحن حقا لانه كهم ظلمهم لان تركهم ايام مع القدرة عليه تتخلق منهم بالاحسان اليانا ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم (قوله لم يعشروا الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لم يصبهم به أنه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصلاهما كافي جزرة الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الاحوال) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ يدون لفظة لا نقلها نسخة في الكافي ولا شك أن هـ ذم من سهو الكاتب لانه لا يمكن حوالا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان أتت حوالا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربهم عليه ثم لا يمكنه من العود أبدا لما فيه من تعزيت حق المسلمين في

الذي كشهادة الذي على المسلم تحقيق الفصل الذل والصغار لانه بمظنة الاسترقاق ونهب الاموال (قوله لانه لا يمكن من الإقامة الاحوال) أي قريبان الحول وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله وذكر في بعض

الما كان فيه فظن النصراني انه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهت الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك ان أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هذه الصفة لحق أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام الاحوال والمراد به الاقرب بيان الحول لانه لا يمكن من الإقامة حولا كاملا يجب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لاننا نقول الاخذ منهم معاول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيها يؤخذ من الحربى معنى الحماية والمجازاة أيضا كافي نظاره من العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معاولا للحماية كان ينبغي أن يؤخذ منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وإن مر ذى بحمزة أو خنزير أو عشر الخنزير) إذا مر الذى على العاشر بحمزة أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة ما تقي درهم فقيه
أربعة أقوال كما ذكره فى الكتاب وانما قسم بقوله (أى من قيمتها) أحدها أن قول مسروق رحمه الله فانه يقول بعشر عينها ونقيا ظاهر
ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منهى عن اقتراح ما تم الشافعى رحمه الله مر على أصله بأنه لالمالية ولا قيمة لواحد منها
سنى لو أئلف المسلم خمر الذى أو خنزير به لا يضمن عنده وقررحه الله سوى بينهما لا استواءهما فى المالية عنده فان المسلم إذا أئلف خنزير بالذى
ضمنته كل أو أئلف خمره أو أبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لأن الخمر أقرب إلى المالية بواسطة التخليل وقد ثبتت الحكم تبعاً وان
لم يثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهره إلى رواية ما ذكره فى الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما أماً على الأول
فلا أنه منقوض بما ذكره فى الشفاعة من هذا الكتاب فقال وإذا اشتري ذى دارا خمر أو خنزير وشفعها ذى إلى أن قال وإن كان شفعها
مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان بقيمة الخمر والخنزير برحمة لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينيه ومسئله الغصب والاتلاف فان المسلم إذا
أئلف خنزير الذى يضمن بقيمة ولو كان (١٧٦) لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فبان المسلم أو الذى إذا غصب خنزير

(فان عشرة فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشرة أيضا) لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده
لا يفتى الى الاستئصال (وان مر ذى بخمر أو خنزير عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخرد أى من قيمتها
وقال الشافعى لا بعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر بعشرهما الاستوائهما فى المالية عندهم وقال أبو يوسف
بعشرهما اذا مرهما جله كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخردون الخنزير
ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير مر بها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا
الحكم والخرمها وان حق الاخذ للحماية

الجزية وجعله مينا علينا بعد علمه بما دخلنا ونخار جنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه نحو لا عشرة نانياز حواله عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتحدد إلا بتحدد الحول أو بتحدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج (قوله أي من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه ياخذ من عين الخمر وطريق معرفته قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالمية لانها قبل الخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا غمز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للمولى لان الخنزير كمن شئ يثبت تبعاً لا قصد كوقوف المنقول (قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دار خمر أو خنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير نانياها أو تلف مسلم خنزير وذى ضمن قيمته نالها لو أخذ ذى قيمة خنزير به من ذى وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الانخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً ومالك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وبما قبله بان المنع لسقوط المالمية في العين وذلك

نسخ الهداية لانه لا يمكن من المقام الاحوال وهو غلط من السكاكيت والصواب ما ذكر في بعض النسخ يدون الا كما ذكر في المبسوط والجامع الصغير لفقر الاسلام وغيره (قوله عشر الخمر) أي من قيمتها وعند

ذمى وتما كمالا للقاضي
يامر القاضى بالرد والتسليم
وذلك جباية له وأجيب
عن الاول بان قيمة ذوات
القيم بمنزلة عينها من وجه
دون وجهه لانها ليست
بمنزلة عينها من حيث الحقيقة
وبمنزلة لها من حيث الاداء
لا يمكن الا بالتعيين ولا تعين
الا بالتقويم فاخذت القيمة
حكم العين من هذا الوجه
ولهذا اذا تزوج الذى
امراة على خنزير بعينه ثم
أناها بالقيمة أجبرت على
قبولها ككلها أما بعينه فلما
دارت القيمة بين أن تكون
بمنزلة العين وبين أن لا تكون
أعطيت حكم العين فى حق
الاخذ والحيازة وهو فى
باب الزكاة ولم تعط فى حق
الاعطاء لانه مضع ازالة

وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ولو قرض بذمي أخذ قيمة مختار له استهلكه ذمي وقضى بهادينا المسلم والمسلم عليه فإنه جائز ولو كان أخذ القيمة كالأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى بهادينا عليه وقت المعاوضة بينهما وبين صاحب الدين

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دار بالبحر أو خنزير وشفعها مسلم أخذها ببيعة البحر والخنزير بانها لو ألفت مسلم خنزير ذى ضمن قيمته نالها ولو أخذ ذى قيمته خنزير من ذى وقضى به ما ديننا مسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الأخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه من الدين وبما قبله بان المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة الدنيا لا اليهم فتحقق المنع بالنسبة اليها عند القبض والخيار لا عند دفعها اليهم لأن غايته أن يكون كدفع عنها وهو قبضه واداراه فهو كتسبب الخنزير والانتفاع بالسرقة باستهلاكه اه وفيه بحث لأن المسلم ممنوع عن تملك البحر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما في العناية قال العلامة السكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقم مقامها في حق الشرع لاستغنائه فقلنا يعسر البحر دون الخنزير ولانا نقول لو لم يأخذ الشفيع يطل حقه أصلا فلا ضرورة ولم تعط القيمة حكم العين ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

والمسلم بحمي خزن نفسه للتحليل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خزن بنفسه بل بحمي نفسه بالاسلام فكذلك لا يحمي على غيره (ولو مرضي أو امرأه من بني تغلب عمال فادس على الصبي شي أو على المرأة على الرجل) لما ذكرنا في السواثم (ومن مرضي على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزل التي مر بها) لقائها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مرضي بعتي درهم بضاعة لم يعشرها) لأنه غير ما ذون بادعز كانه قال (وكذا المضاربة) يعني اذا امر المضارب به على العاشر وكان أبو خنيعة يقول أو لا يعشرها القوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نفسه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضا فنزل منزله المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة الآن يكون في المال ربح يبلغ

بالنسبة الى المالك فيحقق المنع بالنسبة الى العاشر القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن تكون كدفع عينها وهو تبعيد وازالة فهو كنسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه (قوله لا يحمي على غيره) أورد عليه مسلم فصب خنزير ذي فرفعه الى القاضي يأمره برده عليه وذلك حمايته على الغير أوجب تخصيص الاطلاق أي لا يحمي على غيره لغرض يستوفيه فخرج حمايته القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي

مسروق رحمه الله من عينها (قوله والمسلم بحمي خزن نفسه) فانه لو غصب خنزرا من مسلم كان له ان يخاصم ويسترد فثبت انه يحمي في حقه فجاز أن يكون في حق غيره كذلك كوفي الايضاح (قوله كانه جعل الخنزير رتبة للخنزير) اذا مالته الخنزير أظهر من ماليتها الخنزير لانها قبل الخنزير مال وبعده على عرضية أن يصير مالا بالتحليل ولا كذلك الخنزير ورا هذا اذا عجز المكاتب ومعه خنزير يصير مالا كالمولى بخلاف الخنزير بركم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا كوقف الموقوف تبع للعقار (قوله فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخنزير دون الخنزير) أي عند أبي يوسف رحمه الله وأما عندهما فالحكم كذلك سواء مر بهما أو على الانفراد لا يقال ما ذكرتم أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين منقوض بما اذا اشترى ذي دار الخنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الخنزير بذا ذلك كان للقيمة حكم العين لما أخذها بالقيمة وتأيض منقوض بما اذا ألتف المسلم خنزيرا لذى يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كمالا يضمن عين الخنزير لانا نقول القيمة في حق ذوات القيم بمنزلة عينها من وجهه دون وجهه أمانها ليست عينها فظاهر لانهم ما متغايروا حقيقة وأمانها بمنزلة عينها فيما اذا تزوج امرأة على عيب لم يغير عينه ثم آتاها بالقيمة تجبر المرأة على القبول كالأناها بالاسمى فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطى لها حكم العين في حق الاخذ لان فيه افترا بما هو في حكم نجس العين ولم يعط له حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع ازاله وتبعه ففكان هذا نظير ما ذكر في مسألة السرقين بالانتفاع بالاستهلاك وذكر في الفوائد الظهري بعد قوله وأخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة أخذ العين فان قبل ما ذكرتم يشكل بذمى استهلاكه ذي خنزير بروه حتى ضمن قيمته فاخذ القيمة وقضى بها ديننا عليه لمسلم جاز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء قبل له لما قضى بهادينا عليه وقعت المقاصة والمعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وكذلك ذكرنا في النكتة الثانية على قوله فكذلك لا يحميها بغيره فان قيل المسلم أو الذي اذا غصب خنزير بروه ذي وتحا كالى القاضي والقاضي يأمره بالرد والتسليم والامر بالرد والتسليم حمايته له قيل له نحن ندعي انه اذا لم تكن له ولاية حمايته خنزير بنفسه لا تكون له ولاية حمايته خنزير بغيره لغرض يستوفيه وههنا الوجهان وجه لغرض يستوفيه ولا كذلك القاضي فاذا ذكر الامام المحبوبي رحمه الله واذا امر الذي عليه بجلد الميتة هل يأخذ منه شيئا ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله رواية عن الكرخي رحمه الله أنه يأخذ منه فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدفع فكان الخنزير (قوله لما ذكرنا في السواثم) لان مال التاجر اذا مر به على العاشر بمنزلة السواثم لحاجته الى الحماية وقد بينا انه

وعند ذلك يختلف السبب
واختلاف الاسباب بمنزلة
اختلاف الاعيان على
ما عرف وعن الثاني بان المراد
أن من ليس له ولاية حمايته
خنزير بنفسه ليس له ولاية
حمايته خنزير بغيره لغرض
يستوفيه والعاشر لو جاءه
جاءه كذلك بخلاف القاضي
وقوله

(ولو مرسى أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مرسى على العاشر بمائة) يعنى سواء كان مسلما أو ذميا وقوله (لانه غير ماذون بأداء زكاته) يعنى هو ماذون بالتجارة فقط فلا يأخذ غير الزكاة وليس له أخذ شئ سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أى انما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مرسى درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال غير الاسلام وصاحب الايضاح وقوله (الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخذ منه شئ سواء كان معه مولاة أو لم يكن لانعدام المالك) يعنى عند أى حنيفة (أو للشغل) أى عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مرسى على عاشر الخوارج) واضح

(باب المعدن والر كاز)

آخر باب المعدن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا

(باب فى المعدن والر كاز)

أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بزكاة عندنا بل يصرفه مصرف الغنيمة فوضعه المناسب كتاب السير والله أعلم

نصيبه نصا باقيا يؤخذ منه لانه مال الله (ولو مرسى ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدرى أن أباح حنيفة رجوع عن هذا أم لا وقياس قوله الثانى في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره لان المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في العبد وان كان مولاة معه يؤخذ منه لان المالك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لا نعدام المالك أو للشغل قال (ومن مرسى على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره بنى عليه الصدقة) معناه اذا مرسى على عاشر أهل العدل لان التقصير جاء من قبله حيث انه مرسى عليه

(باب المعدن والر كاز)

نمت من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستر باحى لافى أداء الزكاة بخلاف حصص المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعى بنى على أصله أن استحقاق الرجوع بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بملك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لانية حيثئذ ويجزى دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ الامع وجوده ووط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في السكاكى (قوله لانعدام المالك فيما في يده) أى على قول أى حنيفة أو الشغل على قولهما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فاخذوا زكاة سوائهم لا يثنى عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مرسى طلب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقتاة ونحوه لم يعشره عند أى حنيفة وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول لاتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها بنفسه بالاستبقاء وليس عند العامل فقرأ في البر ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلا كانوا عنده أو أخذوا يصرف الى عمالته كان له ذلك

(باب فى المعدن والر كاز)

المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنت عدن ومركز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاحراء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خالق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بالقرينة والكتز المشتبها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعمرها لانه من الر كاز مراد به الماركو زاعم من كون واكره الخالق أو

لا يؤخذ من سوائهم صبيانهم و يؤخذ من سوائهم نسائهم فكذلك حكم التاجر منهم اذا مرسى على العاشر (قوله ولو مرسى ماذون بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وفي الايضاح قال أبو يوسف رحمه الله لا أعلم أنه يرجع في العبد أم لا والصحيح ان رجوعه في المضارب رجوع في العبد المأذون وفي الجامع الصغير للترمذى وقال أبو يوسف رحمه الله رجوعه في المضارب رجوع في المأذون لانهم فى المعنى سواء وقيل لا مشابهة بينهما فان ولاية المأذون أعم لان الاذن في نوع اذن في الانواع ولا كذلك المضارب وفي الاصل لا يعشرهما لانهم مرسى بالتجارة وذ كر غير الاسلام في الجامع الصغير وقد ذكر في كتاب الزكاة انه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون (قوله حتى لا يرجع بالعهد على المولى) أى العبد المأذون اذا لزمه دين يؤدى من كسبه ورقبته ولا يرجع به على المولى أما المضارب اذا اشترى شيئا ولم يؤد الثمن حتى هلك مال المضارب به يرجع به على رب المال (قوله الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله) أى حيثئذ لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاة أو لم يكن (قوله لانعدام المالك) أى عند أى حنيفة رحمه الله وقوله للشغل أى عندهما

(باب المعدن والر كاز)

والمال المستخرج من الارض له أسلم ثلاثة الكثر والمعدن والر كاز والكثير اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والر كاز اسم لهـ اجمعيا والكثير مأخوذ من كثر المال كثر اجمعيه والمعدن من معدن بالمكان أقام به والر كاز من ركز الرمح أي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهم اجمعيا لان كل واحد منهم ركز في الارض أي مثبت وان اختلف الر كاز وعلى كل واحد منهما بانقراده والمراد بالذكور في لقب الباب الكثير لعينين أحدهما أن هذا الباب يشتمل (١٧٩) على بيان المعادن والكثير على ما يجب

والثاني أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان أريد بالمعادن والكثير كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكثير قال (معدن ذهب أوفضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاث جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصغر وجامد لا يذوب كالخشب والنورة والسكحل والزرنج ومائع لا يتجمد كالسما والقيبر والنقط ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجهان الذهب أو الفضة الذي يوجد اما أن يكون معدنا أو كثرنا وكل ذلك لا يتخلو اما أن يوجد في حيز دار السلام أو حيز دار الحرب وكل ذلك لا يتخلو عن ثلاثة أوجه اما أن يوجد في معازلة لملك لها أو في أرض مملوكة أو في دار الوجود كثر لا يتخلو عن ثلاثة أوجه اما أن يكون على ضرب أهل الاسلام أو على ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع

ويجوز أن يقال لما كان

قال (معدن ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص أو صغر

المخلوق فكان حقيقة فهمه ما شتر كما معنو يا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذ اعرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالذهب والحديد والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخشب والنورة والسكحل والزرنج وسائر الاجار كالباقوت والمخ والماليس يجامد كالسما والقيبر والنقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقصين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلل الشافعي على مطلوبه بجمار وى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشر وقال الشيخ تقي الدين في الامام ور واه بن يدين عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكام فيته وضعفهما النسائي بالترك انتهى فلم يقدم مطلوبه بجمار وى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علماءهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبسلا بن الحرث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الي اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقدر وى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية البرادى عن ربيعة بن عبيد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصريحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أو جف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه الستة والر كاز بعم المعدن والكثير على ما حققناه فكان ايجابا فيها ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أي هدر لا شئ فيه والاتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الر كاز ليجتاف بالسلب والايجاب اذا المراد به أن اهلا كه أو الهلاك به لا لا حيز الحافرة غير مضمون لأنه لا شئ فيه نفسه واللا يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كميته لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والعجماء فخاله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمهم ثم أثبت له حكما آخر غير فعبير بالاسم الذي يعجمها ليثبت فيها فانه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازا فسا كان من أفراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضته في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز الخمس قيل وما الر كاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه

في الايضاح ما يخرج من الارض ثلاثة أنواع منها ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص وفي جميعه الخمس وقال الشافعي رحمه الله يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكاة ولا يجب في غيرهما شئ والنوع الثاني ما كان مائعا كالقار والنقط ولا شئ فيه لانه مائع بمنزلة السما وان كانت العين في أرض

كونه زكاة مقصودا بالنفي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده ههنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال الساكن في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانقراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهم في قوله وعلى هذا جاز اطلاقه عليهم اجمعيا الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثاني) أقول الوجه الاول لا يتم وجهادون ضم الثاني

إذا وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عند ما قال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه لأنه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لاشئ عليه (كالصيد
الأنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة (١٨٠) فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكر أنه نعمة كاه

(و وجد في أرض خراج أو عشر فغلبه الخمس) عند ما قال الشافعي لاشئ عليه لأنه مباح سبقت يده اليه
كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه نعمة كاه
والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز فاطلق على المعدن ولأنها كانت في
أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في أيدي أحد إلا
أن للغنائم يدا حكمية لم يوتها على الظاهر وأما الحقيقة فللواحد

الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض واه البهق وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مضعف
بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضاً أنه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب
عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مباحة على المراد بالركز كما ظنوا فان الاول
نخص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما نخصه حديثاً على ما كان مثله في أنه جامد منطبع والثاني لم يذكر فيه
لفظ الر كاز بل السيوب فإذا كانت السيوب تخص النقادين فخالصه أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير
مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثر الجاهلي بجماع ثبوت معنى الغنيمه فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره
في المأخوذ بعينه فهو رافيج ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذ في ضمن
شئ لا أثر له في الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الر كز ربع العشر مخصوص بالمستخرج لا اتفاق
على خروج الكثر الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فانه لاشئ فيها
لكن ورد عليه الأرض التي لا وطيفة فيها كالمغارة اذ يقتضي أنه لاشئ في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب
أن لا يجعل ذلك القصد الاحتراس بل للتنصيص على أن وطيفة من المستمرة لا تمنع الاخذ بما يوجد فيها
(قوله الآن للغنائم يدا حكمية) جواب عما يقال لو كان غنيمه لكان أربعة الانخاس للغنائم لا الواحد
فاجاب بان ذلك معهود شرعاً فيما اذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم يدا حكمية
والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيئاً بل اعطاه الواحد
وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمه فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمه في حق اخراج
الخمس لافي الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنائم الاربعة الانخاس هو تعيين لسند
الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحاً قبل الانخاف عليه والمال المباح انما ملك بالثبات البدعي عليه نفسه
حقيقة كالصيد ويد الغنائم ثابتة عليه حكماً لان البدعي الظاهر يد على الباطن حكماً لا حقيقة أما الحقيقة
فللواحد فكان له مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً بالغاً أو صبياً ذكر أو أنثى لان استحقات هذا المال
كاستحقاق الغنيمه وكل من سمي له حق فيها سهماً أو رضى بخلاف الحرب للاحق له فيها فلا يسهق المستأمن

خارجية يجب الخراج في الموضع الذي يتأق في الزرعة والنوع الثالث الذي ليس بمائع ولا منطبع كالخمس
والنورة وما أشبه ذلك ولا شئ فيه لأنه من أجزاء الأرض كالتراب وكذلك الباقوت والغير وزج وغير ذلك لأنه
حجر وقد قال صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر والمراد به الحق المتعلق بالمعدن قال معدن ذهب وجد في أرض
خراج أو عشر احتز به عما اذا وجد المعدن في الدار فانه لا خمس فيه عند أبي حنيفة رجة الله تعالى عليه وأما اذا
وجد المعدن في المغارة التي لا مال لها فغلبة الخمس عندنا أيضاً كما اذا وجد في أرض العشر والخراج كذا في
شرح الطحاوي رحمه الله تعالى عليه (قوله وفي الر كاز الخمس) فانه عليه الصلاة والسلام لماسئل عما يوجد في
الحرب العادى قال فيه وفي الر كاز الخمس فعطف الر كز على المدفون فعلم ان المراد بالركز المعدن ولأنه مأخوذ
من الر كز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن لأنه خلق فيه مركباً وفي الكثر بخلاف المجاورة والحقيقة
أحق

والحول للتنمية والنصاب
عنده معتبر فلو كان دون
المائتين من الفضة لا يجب
شئ وانما قال في جانب
الشافعي ولا يشترط فيه
الحول ولم يقل في جانب الاثنان
الشافعي قائل بالزكاة
فكان عليه أن يقول
باشترط الحول فنفاها بما
ذكر من الدليل ونخص
بقول بالخمس والحول
لا يشترط له (ولنا قوله صلى
الله عليه وسلم وفي الر كاز
الخمس) قاله حين سئل عما
يوجد في دار الحرب العادى
وعطف على المسؤول عنه
فقال فيه وفي الر كاز الخمس
عطف على المدفون وذلك
يدل على أن المراد بالركز
المعدن فانه من الر كز وهو
ينطلق على المعدن أيضاً كما
تقدم (ولأنها) أى الأرض
(كانت في أيدي الكفرة
فحوتها أيدينا) وهو واضح
وكل ما كان كذلك كان
غنيمه وهو أيضاً واضح وفي
الغنيمه الخمس بالنص
وقوله (بخلاف الصيد)
جواب عن قوله كالصيد
فان قيل لو كانت غنيمه
للكان الخمس للشافعي
والساكنين وابن السبيل
وأربعة الانخاس للغنائم
وليس كذلك أجاب بقوله
(الآن للغنائم يدا حكمية)
وتحقيقه أن الغنائم انما

فاعتبرنا

يسفون أربعة الانخاس اذا حوت أيديهم حقيقة وحكمياً وهما أيديهم حكمية لأنه لما ثبتت أيديهم على
ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكمياً (وأما الحقيقة فللواحد) فكان ما في باطنها غنيمه حكماً لا حقيقة

(فاعتبرنا بالحكمة في حق الجنس والحقيقة في الاربعه الاخماس حتى كان للواحد) مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا ميبيا أو بالغار جلا أو امرأه لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من ذكرنا حق في الغنيمة ما ساهموا أو رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم إذا قاتلوا على ما ينبغي وبخلاف الخربى فإنه لا حظ له في الغنيمة وإن قاتل باذن الامام فاذا وجد شيئا من الركاز يؤخذ منه الكل فان قيل روى أن عبدا وجد حرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى عنه وأعتقه (١٨١) وجعل ما بقي لبيت المال أوجب بأنه كان

وجدته في دار رجل صاحب خطه مات ولم يترك وارثا فصره الى بيت المال وروى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق قال في التختة يجوز للواحد أن يصرف الجنس الى نفسه إذا كان محتاجا لا يغنيه أو بعهه الاخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقاله الجنس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الركاك الجنس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزاء الجار التميمية ولم يجز بالاجماع وأوجب بان التميمية يجوز بما هو من جنسها الامن أجزاء مخلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نقل بها وللامام هذه الولاية (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لاشي فيه كأي الدار

فاعتبرنا بالحكمة في حق الجنس والحقيقة في حق الاربعه الاخماس حتى كانت للواحد (ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقاله الجنس لا يطلق ما رويناؤه أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذه الجزلان الجزلان لا يتخالفان في الكثرة لانه غير مركب فيها (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركاكاً) أي كنزا (وجب فيه الجنس عندهم

الاربعه الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ما رويناؤه وهو قوله عليه السلام في الركاك الجنس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذه الجزء منها وأوجب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار نحصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الابدليل في كل حكم على أنه أيضا قد يمنع ككون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التميمية به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كأي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والجنس من المؤن بخلاف الدار فانه مأكلة خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغلأ كوار من الثمار لا يجب فيها (قوله وجب الجنس عندهم) أي عند الكل على كل

(قوله فاعتبرنا بالحكمة في حق الجنس احتياطاً) والحقيقة في حق أربعة الاخماس حتى كانت للواحد من كان من حر وعبد ومسلم وذمي وكروا نثي وصبي وبائع لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من سميها حق في الغنيمة ما ساهموا أو رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا ولا يبلغ نصيبهم السهم تحر زاعي المساواة بين التبع والمتبوع وهما لا امرأاحم للواحد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل فلهاذا كان الباقي له والذي روى ان عبدا وجد حرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فادى عنه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال انه كان وجدته في دار رجل فكان لصاحب الدار فلم يبق أحد من ورثته فلهذا صر في بيت المال وروى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق كذا في المبسوط (قوله لا يطلق ما رويناؤه) وهو قوله عليه السلام وفي الركاك الجنس ولم يفصل بين الارض والدار (قوله وله انه من أجزاء الارض) فان قيل لو كان من أجزاء الارض لجاز التميمية عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من أجزاء الارض من حيث انه يدخل في بيعها بخلاف الكثرة لانه جميع الوجوه وأما الجواب له عما رويناؤه الامام خصه بهذه الدار فصار كأنه نقل له هذه الدار وللامام هذه الولاية (قوله ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة) يريد به ان الامام لما جعل الدار له فقد أصفها له وقطع حق الباقي عنها فلا يجب الجنس وأما الارض فلان الامام ما أصفى له الحق فيها فانه يجب فيها العشر والخراج فاما الدار فهي مصفاة عن جميع الحقوق والدليل على الفرق بين الارض والدار أنه لو كان له نخلة في دار تغلأ كرارا من تمر لا يجب فيها شيء ولو كانت النخلة في أرض عشرية يجب العشر في التمر فكذلك في حكم المعدن (قوله

وفي رواية الجامع الصغير فيه الجنس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركاكاً أي كنزا) انما فسر هذا لان الركاك اسم مشتق من ينطلق على المعدن والكثرة قد فرغ من بيان المعدن في راديه الكثرة لصحة قوله (وجب فيه الجنس عندهم) فان وجوب الجنس بالاتفاق انما هو في الكثرة لان المعدن لا بأحقيقة لا يقول بوجوده في الدار كما ذكرنا

(قوله وأوجب بان التميمية يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا ورد النقص على قول المصنف ولان الجزلان لا يتخالفان

وقوله (المارويننا) إشارة إلى قوله وفي الر كاز الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدله به هنا استعمال اللفظ المشترك في من فيه وهو غريب جازأجاب بقوله (واسم الر كاز ينطلق على الكنز يعني الر كز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلولية وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبما سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق مارويننا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الر كاز الخمس (١٨٤) والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به أولى كما

المارويننا واسم الر كاز ينطلق على الكنز يعني الر كز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة القطعة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقش عليه الصم ففيه الخمس على كل حال

حال ذهبها كان أو رصاصا أو رز بقايا الاتفاق وانما الخلاف في الرز بق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيرا أو كبيرا كما ذكرنا في المعدن الاخر في لما قدمنا ولانه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة معلى شئ في بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجدته في أرض مملوكة اختلف أصحابنا فيمن يستحق الاربعة الانحاس (قوله) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار في عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أولا هل الحرب بنقش غسيرا الصم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله) وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وله أن

لمارويننا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام وفي الر كاز الخمس كان من حقه أن يقول لسباق مارويننا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الر كاز الخمس والمراد من قوله فيه في الكنز على ما ذكرنا فكان ذكر الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط كذا في النهاية ثم ذكر صاحب النهاية شبهة وهي أنه تمسك أولا به سدا الحديث بلفظ الر كاز على وجوب الخمس في المعدن حيث قال في الجامع الصغير أراد بال ر كاز المعدن واستدل ههنا به هذا الحديث بلفظ الر كاز أيضا على وجوب الخمس في الكنز والر كاز اسم مشترك والمشارك لا يؤمله بالاتفاق خصوصاً في موضع الاثبات فواجهه ثم أجاب ان هذا من قبيل تعميم المعنى الذي له دلالة على كل واحد منهما فهذان المدلولان حيث نذكر من أنواع العام لامن أنواع المشترك فان الر كز يدل على الاثبات لغة على ما ذكرنا من ر كز الرخ اذا ثبت في الارض ثم ذلك المثلث قد يكون معدنا وقد يكون كنزا حتى لو ذكر المثلث مكان الر كاز كان ذلك عاما لا مشتركا كذا في لفظ الر كاز لانه عبارة عنه كذا في النهاية وهذه الشبهة لا ترد لان المذكور في الهداية التمسك بالر كاز في ايجاب الخمس في المعدن وانه لا ينافي التمسك به أيضا في ايجاب الخمس في الكنز لان معنى الر كز يجمعهما ولهذا قال وهو من الر كز فانطلق على المعدن ففي قوله فانطلق إشارة إلى انه يجمعهما فعلى هذا التحقيق يكون قوله فيه وفي الر كاز من قبيل عطف العام على الخاص كانه قال في المدفون وفي كل مثبت يجب الخمس أو يقول للماذل هذا الحديث على واحد منهما ما بينه ثبت الحكم في الآخر بطريق الدلالة لوجود المعنى الذي ورد به النص فيه بعينه في الآخر (قوله) وجب الخمس عندهم) أي عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى اذا لفرق عند أبي حنيفة فترجمة الله تعالى عليه في الكنز بين الدار وغيرها وعند الشافعي رحمه الله بين الذهب والفضة وبين غيرهما (قوله) فهو بمنزلة القطعة) لانه اذا كان فيه شئ من علامات الاسلام كان من وضع المسلمين ومال المسلم لا ينعى وحكم القطعة ان يعرفها حيث وجدته ما دة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقالة المال وكثرته حتى قالوا في عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما دون العشرة إلى الثلاثة شهر أو فيما دون الثلاثة إلى الدرهم يوما وفي فلس ونحوه ينظر بمنزلة ويسرة ثم بضعة في كف فقير (قوله) ففيها الخمس على كل حال) سواء في أرضه أو في أرض غيره أو في أرض مباحة (قوله)

تمسك به في المبسوط اذ دلالة الر كاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الر كاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قديلا على الكنز وقديلا على المعدن فكان محتملا كالنص واما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مقصرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة القطعة) يعرفها حيث وجدته ما دة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقالة المال وكثرته على ما يجيء (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقش عليه الصم ففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهبيا أو فضة أو رصاصا أو غيرها وسواء كن الواحد صغيرا أو بالفاخر أو عبيدا مسلما أو ذميا الا اذا كان حربيا مستأمن لما ذكرنا

(قوله) فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام (الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال لما بالغسر دون النص ثم أقول اذا قوبل العام بالخاص واديه ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أراد بال ر كاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التمسك بالخاص لا يمكن الاستدلال للكنز فليست أم ثم أقول وصرح أيضا بانه عطف الر كاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

وقوله (لمابينا) بمعنى من النص والمعقول (ثم ان وجده في أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فان الذي يكون بضرب أهل الاسلام يلحق بالقطعة فلا يتأني فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة (١٨٣) أنجاسه للواحد وقوله (لانه تم الا حراز منه

اذلا علم به الغائبين) اشارة الى ما ذكرنا أن للغائبين بدا حكمية وللواحد يد حقيقة فيكون فيه الخس والباقى للواحد (وان وجده) أى هذا الكثر المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف)

أى الخس للفقراء وأربعة أنجاسه للواحد مالا كان أو غير مالك (لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لان المختط له ما حاز مافى الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفسخ لسبق يده (اليه) فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة لكتهايد حكمية وبها يملك كفى الغائبين أجاب بقوله (وهي يدان خصوص) يعنى أن اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كفى الغائبين أما اذا كانت يد خصوص (فيملك

بها مافى الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة) وبما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما عدا الاعوم اليد وخصوصها فان قيل سلطنا ان المختط له قدم ملك لكن باع الارض فخرج الكثر

لمابينا ثم ان وجده في أرض مباحة فأربعة أنجاسه للواحد لانه تم الا حراز منه اذلا علم به الغائبين فيختص هو به وان وجده في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفسخ لانه سبق يده اليه وهي يدان خصوص فملك بها مافى الباطن وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من أجزاءها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له بصرف الى أقصى ماله يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتهب الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زمانه المتقدم العهد

عسكها أبدا (قوله لمابينا) أى من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم ان وجده الخ) أى الكثر الجاهلي لان الاسلام ليس حكمه ما ذكره بغير ما لو وجده في أرض مختطه بغير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره أما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيملكوه فبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أى الخس للفقراء وأربعة أنجاسه للواحد سواء كان ماله كالارض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقى مباحا فيكون لمن سبق يده اليه كولو وجده في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام علك المختط له الكثر بالقسمه بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع من اجرة سائر الغائبين فيها واذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاءات وهو يدان خصوص الملك السابقة فملك بها مافى الباطن من المال المباح لا لا تغلق على أن الغائبين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكثر بعد الاختطاط والاول يجب صرفه اليهم أو الى ذرارهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال والازم منتف ثم اذا ملكه لم يصبر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه المشتري الارض كالدرة في بطن السمكة علكها الصائد لسبق يده اختصاص الى السمكة حال باحتيا ثم لا يملكها المشتري السمكة لا تتفاد الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق لظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مشقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالأو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها ماله وكل ما تأكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الامع دعوى أنهم تأكل كل الدرة غير المثقوبة كالأو العنبر وهو ممنوع نعم فديتفق أن يتبعتها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنه أن كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى أقصى ماله يعرف في الاسلام أو ذر يته وقيل بوضع في بيت المال وهذا الوجه للمتمائل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر مالم يتحقق خلافه والحق منع

كن اصطاد سمكة في بطنها درة ملكها (فإذا باع السمكة ملكها المشتري ولم يملك الدرة وذكر الامام الثمر تاشي كذا استشهده البعض والصحيح ان كانت في صدفة ملكها والا فهى لقطعة (قوله ثم بالبيع) أى بيع الارض التي تحتها كثر لم يخرج عن ملكه أى الكثر لانه مودع فيها أى الكثر في الارض ثم ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مسئلة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين أن تكون الدرة مثقوبة أو غير مثقوبة وقيل ان كانت مثقوبة لا تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة الكثر وان كانت غير مثقوبة تدخل كن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبر فهو للمشتري لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعا له فيدخل وفي الحيطان لو كانت الدرة في الصدف فهى للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكل ما يأكله فهو للمشتري ولو اشترى جلا فوجد في بطنه دينار لم يكن له لانه لا ياكله عادة (قوله وان لم يعرف المختط له ولا ورثته) ذكر أبو اليسر أنه وضع في بيت المال وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى عليه أنه يصرف الى أقصى ماله يعرف في الاسلام (قوله

عن ملكه كالأو كان فيها معدن أجاب بانه أى الكثر لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزاءه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف المختط له يصرف الى أقصى ماله يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الاثمة السرخسي وقال أبو اليسر بوضع في بيت المال وقوله (ولو اشتهب الضرب) ظاهر قال

(ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رده عليهم تحرزا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر (لأن مافي الدار في يد صاحبها خصوصاً وان وجدته في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست بمملوكة لاحد (فهو له لأنه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شئ فيه) أي لا خمس فيه لأن الخس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين باجفاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب اذا أخذ شئ ما من أموالهم وأحرزه بدار الاسلام فان قيل المستأمن منافي دارهم اذا وجد في أرض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شئ ما من ذلك في الصحراء لاحق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليأسد الحكمية فيها على الموجود دار الحرب (١٨٤) ليست كذلك فالعبرة فيها باليد الحقيقية والغرض عدمها وقوله (وليس في القير وزج يوجدي

(ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرزا عن الغدر لأن مافي الدار في يد صاحبها خصوصاً (وان وجدته في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب بفقيهه (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط ولا يأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغير باحد بخلافه من المملوك كنعيم لهم بد حكمية على مافي صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقة بقيمة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لأنه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فأخذ شئ لا خمس لا تنقضاء مسمى الغنمة لانها مملوكة أو جف المسلمون عليه غلبة وقهر اول قاتل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثرة لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقدره جدد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الاصل (قوله يوجدي الجبال) قيده احترازاً عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنمة وسياق (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا ركاز في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمرو

هذا الظاهر بل دفعهم الى اليوم بوجد بدارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب بفقيهه (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط ولا يأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغير باحد بخلافه من المملوك كنعيم لهم بد حكمية على مافي صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقة بقيمة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لأنه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فأخذ شئ لا خمس لا تنقضاء مسمى الغنمة لانها مملوكة أو جف المسلمون عليه غلبة وقهر اول قاتل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكثرة لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقدره جدد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الاصل (قوله يوجدي الجبال) قيده احترازاً عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنمة وسياق (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا ركاز في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمرو وان وجد في الصحراء فهو له) فان قيل يدل عليهم على ما وجدته في الصحراء ثابتة لا ترى ان المستأمن في دارنا لو وجد شئ ما من ذلك في الصحراء فلا حقه فيه ويؤخذ ذلك منه لثبوت بد المسلمين عليه فيجب أن يكون كذلك ما وجد المستأمن في دارهم قلنا البد على الصحراء انما ثبتت حكمها ودار الاسلام دار أحكام فتعتبر البد الحكمية فيها على الموجود فاما دار الحرب دار قهر وليست بدار حكم وانما يعتبر فيها ثبوت البد حقيقة وذلك لا يوجد فيما وجد في الصحراء فيكون سالما له ثم مافي دار الحرب مباح الاخذ وانما عليه التحرز عن الغدر وأخذ الموجود في الصحراء ليس بغدر في شئ (قوله وايس في فير وزج يوجدي الجبال خمس) احتراز بقوله في الجبال عما يؤخذ منه ومما ذكره بعد من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهر فانه يخمس بالاتفاق (قوله وفي الزئبق الخمس

القير وزج يوجدي الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الحص والكحل والزئبق والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجدي في الجبال احترازاً عما لو وجد منه ومما ذكره بعد من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهر فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلاً في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسى معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا انتفاء حكمه عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة يخرجه الله كان يقول أولاً لا شئ فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول انه

كل صاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شئ فيه فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شئ فيه قال (لأنه بمنزلة القير والنفط) يعني هون من جملة المياه ولا خمس في الماء وقال انه يستخرج بالعالج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فأنما لا تنطبع مالم يخالطها شئ وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة ولا يظهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوماً من الكفار نعم لو كان اللفظ لا ركاز في الحجر كما وقع في بعض الشروح له كان هذا الكلام في محله

(ولاخس في العنبر والؤلؤ)

عند أبي حنيفة ومحمد بن جهمما
الله وقال أبو يوسف فجمما
وفي كل حلية تخرج من
البحر الخس لان عمر رضى
الله عنه أخذ الخس من
العنبر (روى عن أبي يعلى بن
أمية كتب الى عمر بن
الخطاب رضى الله عنه
يسأله عن عنبرة وجدت
على الساحل فكتب اليه
في جوابه انه مال الله يؤتبه
من يشاء وفيه الخس قال
صاحب النهاية هذا الذي
ذكره يصلح حتى في العنبر
لا في اللؤلؤ ولم يذكر في
الكتاب حجة في اللؤلؤ
وذكر في الفوائد الظهيرية
أن سؤال عمر كان عنهما
جميعا فانه سئل عن العنبر
والؤلؤ يستخرجان من
العنبر قال فيه ما الخس
وأقول الذي يظهر من كلام
المصنف أنه أراد به الاستدلال
على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال
وفي كل حلية تخرج من
البحر واستدل على المجموع
بالعنبر لانه يخرج من البحر
وفيه الخس فكذا كل
ما يستخرج منه دفعا للتحكم
(ولهما أن قعر البحر لم يرد
عليه القهر) ومعناه أن
الخس انما يجب فيما كان
يأدى الكفرة وقد وقع في
أيدي المسلمين بايجاب الخيل
والركاب والعنبر ليس كذلك
(قوله واستدل على المجموع
بالعنبر لانه ينخرج من
البحر) أقول الضمير في قوله
لانه راجع الى العنبر

في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد بن خلفا في يوسف (ولاخس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف فجمما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخس من العنبر وله ما
أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهباً أو فضة

الكلاب والثاني محمد بن عبد الله العزري وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر
الزمرّد زكاة الا يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول
أبي حنيفة وألا حتى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لاخس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو
كالرصاص الى أن رجعت ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب في معدنه احترازاً عما
ذكرنا والى يبق بالياء وقدم حمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمز مثل زئير الثوب وهو ما يعلى
جديده من الورق وجه النافي أنه ينسج من عينه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط
وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فأنما لا ينطبع مع مالم يخالطها
شيء (قوله ولاخس في اللؤلؤ الخ) يعني اذا استخرج من البحر اذا وجد ادوية الكفار وهذا لان العنبر
حشيش واللؤلؤ امام طرل يبيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخاف فيه اللؤلؤ ولا شيء في
الماء ولا في ما يؤخذ من الحيوان كغاي المسك والمصنف على النقي بنقي كونه غنيمة لان استغنائه فرع تحقيق
كونه كان في محل قهرهم ولا رد قهر يخاف على البحر الاعظم ولا دليل آخر لوجبه فبق على العدم وقياس
البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج بقياس بالجامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم
يتحقق فيما في البحر والذال وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء في قعره عليه أن فيه ليل وهو ما عن عمر
مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجهه مدعاه بل المراد أنه
أخذ مما دسره بمجرد دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره
فأصابه رجل واحد لانه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً لال انما عرف بطريق ضعيف رواها
القسم بن سلام في كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خارج عبد الرزاق أخبرنا عمر بن
سهمال بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر

في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه آخر اخلافاً لابي يوسف) رحمه الله تعالى عليه قال أبو يوسف
رحمه الله كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه يقول لاخس فيه فلم أزل به حتى قال فيه الخمس ثم رأيت بعد ذلك
ان لاخس فيه لاني سألت عنه فوجدته مخالفاً للرصاص يريذه أنه ينسج من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو
كالقير والنفط فصار كالماء وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره وان
لم ينطبع بنفسه فصار كالفضة لا ينطبع الا بشيء يخالطها من أنك أو غيره وذكر الامام الثوري ناشر رحمه الله في
الزئبق خمس خلاف أبي يوسف رحمه الله قال هو جوهر سبال كالماء والقير والنفط وقال هو حواله لاسيما
وقال الامام الثوري ناشر قال أبو يوسف رحمه الله لاخمس لانه معين بدليل انه يسقي بالدلاء فصار كالنفط وله ما
انه جوهر اذا به حارة معدنه فصار كالآذيب بالنار وفي الامار في تعليل أبي يوسف لانه بمنزلة القير والنفط أي
هو من جملة المياه ولاخس في المياه لتقاربه (قوله ولاخس في اللؤلؤ والعنبر) قيل ان مطر الربيع يقع في
الصدف فيصير لؤلؤاً فعلى هذا أصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل ان الصدف حيوان يخلق الله فيه اللؤلؤ
وليس في الحيوان شيء وهو نظير لطبي المسك يوجد في البر فلا شيء فيه كذا في المبسوط وأما العنبر فذكر في
السكافي أنه من زبد البحر فان الامواج اذا تلاطمت هاج الزبد فلا يزال به الريح حتى يكتث ما صغافه فيعقد
عنبراً فيعقده الماء الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد فجاءه فصار حكمه حكم الماء في المبسوط وقيل
نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه حتى دابة في البحر وليس في الخشاء الدواب شيء وفي كتاب
لمالك العنبر نبات يكون في قعر البحر فربما يتلعه الحوت فاذا استقر في بطن الحوت لفظه لمرارته ومالم يتلعه

لأنه لم يكن في بدء أحسد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروي عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فأنه غنمة يجب فيه الخس وإنما قلنا ذلك لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في (١٨٦) العنبر أنه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين أما على بحر دار السلام وأما على

والمروي عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول (متاع وجدر كازافه والذي وجده وفيه الخس) معناه إذا وجد في أرض لا مال لها لأنه غنمة بمنزلة الذهب والفضة
 * (باب زكاة الزروع والثمار) *
 (قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقى سحيا أو سقته السماء

والأول والخمس وروي الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزمًا من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً أو لا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه راحة الجزم بالحكم فسلم مارواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن اعطاه سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحديثنا من معاوية بن إبراهيم المديني عن أبي الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضوا كان قول النافى أرجح لأنه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر وكل مال يوجد كثيرا فإنه يخمس بشرطه لأنه غنمة

* (باب زكاة الزروع والثمار) *
 قيل تسميته زكاة على قولهم لا اشتراطها النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء إذ لا شيء في أن المأخوذ عشرا أو نصفه زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة وغاية ما في الباب أنهم سألوا في إثبات بعض شروط الحوت فهو الجديد منه (قوله والمروي عن عمر رضي الله تعالى عنه فيما دسره البحر) أي فيما دسره البحر الذي في دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فأخذوه فكان غنمة ففيه الخس (قوله متاع وجدر كازا) قال في الفوائد الظهيرية المتاع ما يمتنع به في البيت من الرصاص ونحوه أي ينتفع به وقيل المراد الثياب لأنه يستمتع بها والله تعالى أعلم بالصواب

* (باب زكاة الزروع والثمار) *
 الأراضى ثلاثة عشر بترجيحية وصحية الكلام في هذا الباب في خمسة مواضع أحدها أن العشر واجب وقال بعض الناس منسوخ لقول علي رضي الله عنه نسخت الزكاة كل صدقة قبلها والثاني أن النصاب هل يشترط أم لا والثالث هل يشترط البقاء أم لا والرابع هل يجب العشر فيما لا يدخل تحت الوسق عندنا يجب وعند الشافعي رحمه الله لا يجب والخامس أن ما يوجد في الجبال التي لا يملكها أحد هل يجب العشر أم لا قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن كل ما استنبت في الجنان ويقصده استغلال الأراضى ففيه العشر الحبوب والبقول والرباط والياحين والوسمة والزعفران والورد والورس في ذلك سواء هو قول ابن عباس رضي الله عنه وقد روي أنه حين كان واليا بالبصرة أخذ العشر من البقول من كل عشرة راسخ رجعة كذا في المبسوط (قوله سواء سقى سحيا) أي ماء جاريا أو سقته السماء إلا القصب والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله خمسة أشياء السعف فانهم من أغصان الأشجار وليس في

أنه أخذه واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لأنه بمنزلة المتاع من الرصاص والثمار وقوله (متاع وجدر كازا) أي حال كونه ركازا والمراد بالمتاع ما يمتنع به في البيت من الرصاص والثمار وغيرهما وقيل المراد به الثياب لأنه يستمتع بها وذكر هذا البيان أن وجوب الخس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركاز من النقيدين أو غيرهما وكلامه واضح والله أعلم
 * (باب زكاة الزروع والثمار) *
 سقى العشر زكاة كما سقى المصدق فيما تقدم عاشرًا مجازًا وتأخير العشر عن الزكاة لأنهم عباد منحصرة والعشر مسوغة فيما معنى العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها (قال أبو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الأرض وينبت به النماء قلبه لا كان أو كثيرا رطباً كان أو يابساً يقي من سنة إلى سنة أو لا وسق أو لا يسقى سحيا أي بجماع أو سقته السماء أي المطر العشر

(قوله والمروي عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع إلى عمر رضي الله عنه (قوله ومراده إلى قوله وإنما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة إلى قوله ومراده الخ
 * (باب زكاة الزروع والثمار) * (قوله قال أبو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الأرض إلى قوله العشر) أقول قوله في كل ما تنبت الأرض خبر مقدم وقوله العشر مبتدأ متوخر

الاحطاب والقصب والحشيش والتبن والسعف وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثمرة باقية تبقى من سنة الى سنة اذا بلغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيد بالثمره اخترازا عن غير هاهو هي اسم لشي من أصل وقيد بالباقية اخترازا عن غيرها وحده البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالخضرة والشعير والذرة (١٨٧) وغير هادون الخوخ والتفاح والسفرجل

ونحوها وقيد بما اذا بلغ خمسة أوسق اخترازا عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة أوسق ألف ومائتا

من لان كل صاع أربعة أمناه قال شمس الأنعمه الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من (وليس في الخضراوات) كالقواكه والبقول (عشر عندهما) لان البقول ليست بشجرة والقواكه لبقاء لها سنة الا بمعالجة كثيرة (فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب واشتراط البقاء) ولم يتعرض لكونه ثمرة لان البقول دخلت في اشتراط البقاء (لهما في الاول) أي في اشتراط النصاب (قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) أي عشر لان زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة أوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم (ولانه صدقة) بدليل تعلقه ببناء الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة يشترط له

الاحطاب والقصب والحشيش وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في الخضراوات عندهما عشر) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى ولا يحد فقره الله قوله عليه السلام ما أخرجت الارض فغيه العشر من غير فصل وتأويل مارو ياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق أربعون درهما

لبعض أنواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخبر به عن كونه زكاة (قوله الاحطاب والقصب والحشيش) ظاهره كون ما سوى ما تشي داخل في الوجوب وسينص على اخراج السعف والتبن لأن يقال يمكن ادراجهما في معنى الحشيش على ما فيه وأما ما ذكره من اخراج الطرافه والذنب وشجر القطن والباذنجان فيدريج في الحطب لكن بقي ماصر حوايه من أنه لا شيء في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولذا تستبعضها الارض في البيع ولا يزر ولا يطلب بالزراعة كبر البطيخ والقناء لكونها غير مقصودة في نفسها ويجب في العصفور والكتكوت وزره لان كلامهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بأدنى تأمل (قوله الا في ايامه ثمرة باقية) وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالب بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة الى نقله وتعليق العنب (قوله والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم) وكل صاع أربعة أمناه خمسة أوسق ألف ومائتا من قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من وكون الوسق ستين عاصا صرح به في رواية ابن ماجه الحديث الاوساق كما سنده ولو كان الخراج نوعين كل أقل من خمسة أوسق لا يضم وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجسد والردى والنوع الواحد هو ملاجوز بعبه بالاخر منفاضلا (قوله وليس في الخضراوات) كالباذنجان والاوراد والبقول والخيار والقناء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك وعنده يجب في كل ذلك (قوله لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدل التمر تمر يعني بالثلثة فعلم أن الاول بالثلاثة وزاد أبو داود وفيه والوسق ستون محتوما وابن ماجه والوسق ستون صاعا (قوله ولا يحد فقره الله قوله عليه الصلاة والسلام ما أخرجت الارض فغيه العشر) أخرجه البخاري عنه عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون

الشجر عشر والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينقي من الارض ولا يقصد استغلال الاراضي به والطرافه والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضي بهما كذا في المبسوط وقال لا يجب العشر الا في ايامه ثمرة باقية والتمر والعنب والاجاض والرمث والعناب والتين يبقون بعد التجفيف فيجوز وكذا الويسع وطبا أو عنباً أو بسر اخوص ذالسا حافا فان بلغ العنب مقدار ما يجي منه الزبيب خمسة أوسق فيجب في عينه الا اذا كان العنب ماصلا للماء ولا يجي منه الزبيب فلا شيء فيه وكذا حكم سائر الثمار والخواخ والكتمر والتفاح والشمس والثوم والبصل لا يبقون غالباً بعد التجفيف والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية أوسق

النصاب ليحقق الغنى (ولا يحد فقره الله قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض فغيه العشر من غير فصل وتأويل مارو ياه زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق أربعون درهما) فتكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة قبل العشر فيسهل معنى العبادة كما ذكرتم فيكون لماله عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب أنه فاسد لانه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوصا عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد

ولامعتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغني ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستثناء وهو كونه غنيا وله ما
في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوت صدقة والزكاة غير منقبة فتعين العشر وله
ماروينا ومرويهما

أو كان عشر يا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه عليه السلام فيما سقت الانهار
والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر وفيه من الاثار ايضا ما أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن
سمك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما أنبت من قليل وكثير العشر وأخرج نحوه عن مجاهد
وعن ابراهيم النخعي وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي وزاد في حديث
النخعي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والخاصصل أنه تعارض عام وخاص فن يقدم الخاص مطالعا
كالشافعي قال بموجب حديث الاوساق ومن يقدم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف
التاريخ وان عرف فالمتأخر ناسخ وان كان العام كقولنا يجب أن يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما
تعارض مع حديث الاوساق في الإيجاب فيما دون الخمسة الاوسق كان الإيجاب أولى للاحتياط فن تمهله
المطالب في نفس الاصل الخلاف في تمهله هنا ولو لا خشية الخلط وجع عن الغرض لا ظهر ناصحته أي اظهار مستبعينا
بالله تعالى وإذا كان كذلك فهذا البحث يتم على صاحبين الالتزامهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف
من جل مرويهما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قبل واقطع الصدقة يشفر به فان المعروف
في الواجب فيما أخرجه اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكاة (قوله وله ما في الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام) روى في العشر في الخضر اوت بالفاظ متعددة سرقها يطول في التزمذي من حديث معاذ وقال
اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى
أبنا وصححه وغلط بأن اسحق بن يحيى تركه أحد والنسائي وغيرهما وقال أبو زرعة موسى بن طلحة وهو
الراوي عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ قوفي في خلافة عمر فر وايه موسى عنه مرسل وما قيل ان موسى هذا ولد
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمر بن
عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من
الخطئة والشعير والزيب والنثر وأحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يؤخذ من الخضر اوت صدقة والمرسل بحسنة عندنا لكن يجيء فيه
ما تقدم من تقديم العام عند المعارض وما ذكره المصنف من أن المنفي أن يأخذ منها العاشر اذا مر به عليه
ويشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى أن يؤخذ وهو لا يستلزم نفى وجوب أن يدفع المالك للفقراء
والمعقول من هذا النهي أنه لما فيه من تعويص المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر

لحملة ألف ومائتا من قال شمس الاثمة لحوالي رحمه الله هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق
ثلثمائة من كذا في المبسوط (قوله ولا يعتبر بالمالك) جواب عن قولهما ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه
ليحقق الغني فنقول الغني صفة المالك ولا يعتبر هنا المالك بدليل أنه يجب في الاراضى الموقوفة وأرض
المكاتب فكيف تعتبر صفة ما ذا الصفة بدون الموصوف مما يستحيل وذكر في المبسوط وان كانت الارض
لمكاتب أو صبي أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء في الخارج من
أرض المكاتب والعشر عنده قياس الزكاة لا يجب الا باعتبار المالك أما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية
كالخراج فالمكاتب فيه والحر سواء وكذلك الخارج من الاراضى الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه
العشر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجب الا في الموقوفة على اقوام باعياهم فانهم كالملك (قوله والزكاة
غيره مني) لان الخضر اوت اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة بالاتفاق فعلم ان المنفي هو العشر (قوله وله
ماروينا) وهو ما أخرجه الارض فقيه العشر ومرويهما وهو قوله عليه السلام ليس في الخضر اوت صدقة

وقوله (ولا يعتبر بالمالك) فنه أي في العشر جواب
عن قوله فيشترط النصاب
يعني أن الغني صفة المالك
والمالك في باب العشر غير
معتبر حتى يجب في أراضى
المكاتب والصبي والمجنون
والاراضى الموقوفة على
الرباطات والمساجد
(فكيف بصفته وهو الغني
ولهذا لا يشترط الحول لانه
للاستثناء وهو كونه غنيا
وله ما في الثاني قوله صلى
الله عليه وسلم ليس في
الخضر اوت صدقة) ووجه
الاستدلال أنه صلى الله عليه
وسلم نفى الصدقة عن
الخضر اوت وليس الزكاة
منقبة بالاتفاق فتعين العشر
(وله ماروينا) يعني قوله
صلى الله عليه وسلم لما
أخرجت الارض فقيه
العشر (ومرويهما) وهو
ليس في الخضر اوت صدقة

(قوله ولهذا لا يشترط الحول
لانه) أقول الضمير في قوله
لانه راجع الى الحول

(محول على صدقة يأخذها العاشر) يعني إذا أمر بالخضراوات على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من غيرها لأجل الفقراء عند إياه المالك عن دفع القيمة لا يأخذ (وبه) أي بهذا المروي (أخذ أبو حنيفة) في حق هذا الحمل الذي حملناه عليه وانما قلنا لأجل الفقراء لأنه لو أخذ من غيرها بصرفه إلى عماله جاز وانما قلنا عند إياه المالك عن دفع القيمة لأنه إذا أعطاه القيمة لا كلام في حواز أخذ وهو هذا لأن الأخذ ثبت بنظر الفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر في الأغلب يكون نائبا عن البلدة ولا يجد فقيرا ثم يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلدة ويرجعها بنفسه قبل الوصول إلى الفقراء فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه والذي يقطع هذه المادة أن العام المتفق عليه ولو في بعض موجه أولى من الخاض المختلف فيه وقد اتفقوا على العمل بما رواه أبو حنيفة (١٨٩) في مقدار خسة أو سق ولم يعمل بما رواه أبو حنيفة وانما عمله على

أبو حنيفة وانما عمله على
محل آخر وعمل به فيه وأبو
حنيفة رحمه الله أخذ هذا
الأصل عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فإنه عمل
بالعام المتفق عليه حين أراد
إجلاء بني النضير وهو
قوله صلى الله عليه وسلم
لا يجتمع دينان في جزيرة
العرب وأحلامهم ولم يلتفت
إلى ما عترضوا به عليه من
قوله صلى الله عليه وسلم
أتركوهم وما يدبون كذا
نقله شيخنا عن شيخ شيخه
رحمهم الله وقوله (ولأن
الارض قد تستنمي) دليل
معقول على مدعاه وتقريره
أن السبب هي الارض
النامية والارض النامية
قد تستنمي بما لا يبقى فلو لم
يجب العشر فيما لا يبقى
لكان قد وجد السبب
والخراج بلا شيء وذلك
إحالة للسبب عن الحكم
في موضع يحتاج في اثبات
ذلك الحكم وهو لا يجوز
(ولهذا يجب فيه) أي
فيما لا يبقى من الخراج

محول على صدقة يأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولأن الارض قد تستنمي بما لا يبقى
والسبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنمي في الجنان
عادة بل تنمي عنما حتى لو اتخذها مقبرة أو مشجرة أو مبنيا للحشيش

ولبقاء الخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم وإذا قلنا لو أخذ منها العاشر ليصرفه إلى عماله كان له ذلك
(قوله والسبب هي الارض النامية) أي بالخارج تحقيقا في حق العشر ولذا يجوز تجميل العشر لأنه حينئذ
قبل السبب فإذا أوجب أقل من خمسة أو سق لزم نوجب شيئا لكان إحالة السبب عن الحكم وحقائقه
الاستدلال انما هو بالعام السابق لأن السببية لا تثبت بالإدليل الجعل والمفيد ليس بينهما كذلك هو ذلك والا
فالحدوث الخاص فأد أن السبب الارض النامية بالخارج خمسة أو سق فصاعد المطلقا فلا يصح هذا مستقلا
بل هو فرع العام المفيد سببها مطلقا * واعلم أن ما ذكرنا من منع تجميل العشر فيه خلاف أبي يوسف
فانه أجازه بعد الزرع قبل النبت وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهب في الكافي وفي المنظومة
خص خلافه بشجر الأشجار بناء على ثبوت السبب نظر إلى أن بنو الأشجار ثبتت غناه الارض تحقيقا
فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق غناه الارض ثم أظهر فادى يجوز اتفاقا وهل يكون
تجيلا ينبت على وقت الوجوب متى هو فعند أبي حنيفة عند ظهور الثمرة فلا يكون تجيلا وعند أبي يوسف
وقت الإدراك وعند محمد عند تصفيتها وحصوله في الحظيرة فيكون تجيلا وثمره هذا الخلاف يظهر في وجوب
الضمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما كل أو أطمع ومحمد يستحب به في تكميل الاوسق يعني اذا
بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أو سق يجب العشر في الباقي لافي التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر بالذهب بل
يعتبر في الباقي خمسة أو سق الآن يأخذ المالك من التالف ضمان ما تلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي (قوله
ولهذا يجب فيها الخراج) أي لكونها السبب الآن سببها تختلف بالنسبة إلى العشر والخراج في الخراج
بالنماء التقديرى فلذا يجب ويؤخذ بمجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيق كما قدمنا

الخضراوات بغض الخاء لا غير الفواكه كالتمار والكمثرى أو بالقول كالكرفس وغيره كذا في المغرب
محول على صدقة يأخذها العاشر إذا أمر بها ولهذا ذكر في بعض الروايات أن تؤخذ من الخضراوات صدقة (قوله
وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله) أي عمل أبو حنيفة رحمه الله به وهم ما على أن الذي صدقة يأخذها العاشر من
عينها لأجل الفقراء عند إياه المالك عن دفع قيمتها أما إذا أعطى من قيمتها لا أخذ وكذا إذا أخذ من غيرها
لعماله ذلك أيضا وانما لا يأخذ من غيرها لأجل الفقراء لأن الأخذ ثبت بنظر الفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر
في الأغلب يكون نائبا عن البلدة ولا يجد فقيرا ثم يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلدة ومتى
بعث فرمى بنفسه قبل الوصول إلى الفقراء فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه (قوله

الخضراوات وفي الارض النامية بالخارج الذي لا يبقى على تناويل المكان وقوله (أما الحطب) بيان لما استثناء أبو حنيفة مما أخرجته
الارض وقوله (في الجنان) أي في البساتين وبيانه أن الحطب والقصب والحشيش ونحوها لا تستنمي به الارض لأعشر فيها لأن سبب
وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشياء تنمي عنها البساتين لأنها اذا غلبت على الارض أفسدها فلا يحصل بها النماء حتى لو اتخذت الارض
مقبرة أو مشجرة أو مبنيا للحشيش وأراد به الاستثناء بقطع ذلك وبيعه وجب فيها العشر

(قال المصنف ولهذا يجب فيها الخراج) أقول فيه بحث لأن الخراج يكفي في وجوب النماء التقديرى ولا يلزم حقيقة النماء بخلاف العشر
فلا يقاس على الخراج فتأمل وجوابه أنه يقول عن المكنة إلى الخارج عند الخرج فيعبر النماء تحقيقا حينئذ فتأمل

وقوله (والمراد بالذكور القصب الفارسي) القصب كل نبات كان ساقه أبيض وكعبه أو السكب العقد والانبوب ما بين السكبين وأنواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منسمة تقارب العقد وأنبوبة ملوثة من مثل نسيج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند وأجوده الباقوتى اللون وقصب السكر والمسثنى منها القصب الفارسي وأما الأخوان ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف وهو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لأن المقصود هو الحب والنمر دونهما فان قيل ينبغي أن يجب العشر في التبن لأنه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل ذاتا لأنه زادت فيه البيوسة وبها يتغير الواجب أجيب بأنه لا يجب العشر في التبن لأن العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو فصله وجب العشر في القصيل فاذا أدرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول (١٩٠) الخراج من المكنته عند التعطيل الى الخارج عند الخروج قال (وما سقى بغرب أو دالية)

يجب فيها العشر والمراد بالذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود هو الحب والنمر دونهما قال (وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين) لأن المؤنة تكثرفيه وتقل فيما سقى بالسما أو سحواوان سقى سحبا و بدالية فالمعتبر أكثر السنة كما في السائمة (وقال أبو يوسف رحمه الله فيما لا يوسق كالزعفران والبطون يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق) كالنرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة (وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخراج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة أمانة) لأن

(قوله وقصب الذريرة) نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر (قوله بخلاف السعف والتبن) وإنما لم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود ولا حاجة الى أن يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول الى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التبن اذا ليس فيه العشر (قوله بغرب) الغرب الدلو الكبير والدالية الدلو والاب والسانية الناقية يستقى بها (قوله على القولين) يعني مطلقا كما هو قوله أو اذا بلغ خمسة أوسق (قوله وقال أبو يوسف) لما اشترط خمسة أوسق ففيها لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلافا فيه فقال أبو يوسف اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق من الجبوب ووجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد أن يبلغ خمسة أعداد أى أمثال كل واحد هو أعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة أجمال وخمسة أمانة في السكر

أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر قال شيخ الاسلام في مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر وان كان لا يخرج منه العسل كالقصب الفارسي لا يجب فيه العشر قيل انما لا يخرج منه العسل اذا ليس وقصب الذريرة نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند وانما سقى بها لانها تتجمل ذرة وتلقى في الدواء (قوله بخلاف السعف والتبن) السعف ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزبل والمراوح وعن الليث رحمه الله أكثر ما يقال له السعف اذا ليس واذا كانت شريطة فهي الشنطية وقد يقال للجريد نفسه سعف والواحدة سعفة لا يقال كان ينبغي أن يجب في التبن لأنه هو القصيل بعينه الا أنه قد يسح حتى لو فصله يجب العشر في القصيل لاننا نقول كان فيه العشر قبل الادراك فلما أدرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول الخراج من التمكن عند التعطيل الى الخارج عند الخروج لان المقصود هو الحب الغرب الدلو العظيمة والدالية جذع طويل يركب تركيب مداد الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها وفي

الغرب الدلو العظيمة والدالية المتجنون تدبرها البقرة وذكر في المغرب أن الدالية جذع طويل يركب تركيب مداد الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقية التي يستقى عليها وقوله (ففيه نصف العشر على القولين) أى على حسب اختلاف قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما أيضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما

يدنا وما ذكره من الدليل ظاهر وقال شمس الأئمة السرخسي عاقل بعض مشايخنا بقوله المؤنة فيها سقته السماء وبكرتها فيها سقى بغرب أو دالية وهذا ليس بقوى فان الشرع أوجب الخس في الغنائم والمؤنة فيها أكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي فتنبه ونعتقد فيه الأصلحة وان لم نقف عليها وقوله (وان سقى سحبا وبدالية) وأصح وانما عطف الدالية بالباء لان السج اسم للماء دون الدالية فان الدالية آله الاستقاء فلا يصح أن يقال سقى دالية لان الدالية غير مستقبة بل هي آلة السقى كذا في النهاية وقوله (قال أبو يوسف) قيل انما ابتدأ بقول أبي يوسف لأنه لا يرد الاشكال على قول أبي حنيفة فانه يقول بالعشر في القليل والكثير وهما أنشأ الحكم على قود مذهبه ما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج الى البيان فيما لا يوسق وقوله (لان التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به نوعه) لأنه يقدر أو لا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق أقصى ما يقدر به من معياره وأقصى ما يقدر به في قوله كما تحول الخراج من المكنته عند التعطيل الى الخارج عند الخروج (قوله) أي قوله عند الخروج (قوله عند التعطيل) أي قوله عند الخروج ناظر الى الخارج

العشر

القطن الحبل لانه يقدر أولا
بالاساتير ثم بالامانة ثم بالحبل
فكان الحبل أعلى ما يقدر
به وفي الزعفران المن لانه
يقدر أولا بالسعجات ثم
بالاساتير ثم بالمن وقوله (وفي
العسل العشر اذا أخذ من
أرض العشر) قيد بارض
العشر لانه اذا أخذ من
أرض الخراج فلا شيء فيه
للعشر ولا خراج كالتبيين
وقوله (فأشبه الأبريسم)
يعنى الذى يكون من دود
القرز) ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام) يعنى به ما روى
أبو سلمة عن أبي هريرة
رضي الله عنهما أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب
الى أهل اليمن ان فى العسل

(١) قول صاحب الفتح
يعني القره كهذا في عدة نسخ
ولعله سقط من النسخ ما
يناسب هذا التفسير وهو
قول الهداية فاشبهه
الابريسم كما نسر به صاحب
الغناية انه من هاشم الاصل

ولأن النخل يتناول من الأنوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما تولد منها بخلاف دود القز لأنه يتناول من الأوراق ولا عشر فيها ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كالأصالة وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشرين قرب

منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك
أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكاة العسل شيء يصح وروى أبو داود حدثنا أحمد بن
أبي شعيب الخزاز أخبرنا موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث العنبري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
قال جاء هلال أحد بني تمعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر دخل له وسأله أن يحمي له وأيا يقال له
سلمة فغماه له فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك فكتب له عمر
أن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحمله سلمة والافانما هو ذباب غيث يا كامله من
شاعم كذلك رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه حدثنا مسلم بن عبد الله بن الحسن الخفاف المصري حدثنا أحمد
ابن صالح حدثنا ابن وهب أخبرنا سامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني سميارة قال
الدارقطني في كتاب المؤلف والمختلف صوابه شبيهة بمعجمه وبيعان من موجدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤديون
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نخل كان لهم العشر من كل عشر قرب قرية وكان يحمي واديهم لهم فلما
كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله النقي فابوا أن يؤديوا إليه شيئا وقالوا إنما كنا
نؤدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان إلى عمر فكتب إليه عمر أنما النخل ذباب غيث يسوقه الله
عز وجل ورفألى من يشاء فان أدوا إليك ما كانوا يؤديون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحملهم أو ديتهم
والانخل بينهم وبين الناس فادوا إليهما ما كانوا يؤديونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملهم أو ديتهم وأخرج
أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا أبو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من
كل عشر قرب قرية من أو سطها واذا قد وجد ما وجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل وأن أخذ سعد
ليس رأيا منه وتطوعا منهم كما قاله الشافعي فانه قال أدوا زكاة العسل والزاكاة اسم للواجب فيحتمل كونه سمعه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رأيا منه وحمله على السماع وأولى وقولهم كم ترى لا يستلزم علمهم بانه
عن رأي في أصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بأن الرأي في خصوص الكمية بأن يكون ما علمه من النبي
صلى الله عليه وسلم أصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدي التطوع سواء كان يجتهدوا
في الكمية أو في أصل الوجوب اذ قد قلده في رأيه فكان واجبا عليهم اذ كان رأيه الوجوب ثم كون عمر رضي
الله عنه قبله منه ولم ينكره عليه حينئذ بانه بعين العسل مع أنه لم يأت به الا على أنه زكاة أخذها منهم يدل على أنه
حق معهم وفي الشرع ويدل عليه أيضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه عليه السلام بإداء
العشور والمرسل بانقراده حجة على ما قلنا للدلالة عليه وتقديره أن لا يخرج به بانقراده فقد تعدد طرق الضعيف
ضعفا بغير فسق الرواة فيجد حجته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهذا كذلك
وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجه وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فتثبت

العشر) ولأن الخلل يتناول
من الأنوار والثمار قال
الله تعالى ثم كلّى من كل
الثمار (وفيها العشر
فكذلك أفيما يتولد منها)
وقوله (ثم عند أبي حنيفة)
ظاهر

في يوسف الوجوب عند الادراك وعند مجرد خياله بكون عند استفهامه وتوسطه وحصوله عند الحظائر
ومرّة هذا الاختلاف تظهر على قول أبي حنيفة ترجحه الله عند الاستهلاك فباستعماله بكونه بعد الوجوب يكون
مضمونا عليه وما كان قبله فلا وعندهما تظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب أيضا فهاهنا قبل
الوجوب لا يستكمل به النصاب وما هاهنا بعد الوجوب لم ينعدم الوجوب في الباقي وان انتقص النصاب كان في
باب الزكاة (قوله وفي العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ولا شيء فيه في أرض الخراج) أي لا شيء في
عينه ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاستئصال وفي الايضاح وما كان في أرض الخراج فحقه الخراج

وقوله (لحديث بني شبابة) وفي بعض النسخ بني سبارة وهو ما روى عبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن بني شبابة قوما من حرمهم وقال في المغرب من خشم كانت لهم نخل عسالة يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشرة قرب قربة وكان يجمع لهم وادهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه اجتمع عمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه فابوا (١٩٣) أن يعطوه شيئا فكتب في ذلك إلى عمر رضي الله عنه فكتب إليه

عمر رضي الله عنه أن النخل ذباب غيب يسوقه الله إلى من يشاء فان أدوا إليك ما كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم وادهم والانخل بينها وبين الناس فدفعوا إليه العشر والقربة خسون رطلا وقوله (كل فرق ستة وثلاثون رطلا) الفسق يفتحان ثمانية باخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد ابن يزيد قال الأزهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التخريك وفي الصحاح الفرق مكبال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المطرزي قلت وفي نوادر هشام عن محمد رجهما الله الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم أجدها في أي عندي من أصول اللغة (قوله وكذا في قصب السكر) أي الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران فيعتبر عند أبي يوسف بقيمة خمسة أوسق وعند محمد خمسة أمناه وقوله (وما يوجد في

لحديث بني شبابة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمناه وعن محمد رجه الله خمسة أفران كل فرق ستة وثلاثون رطلا لأنه أفضى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف رجه الله أنه لا يجب لانعدام السبب وهو الأرض النامية وجه الظاهر أن المقصود حاصل وهو الخارج

الحجة اختبارهم ورجوعوا لافالزاما وجبراهم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب أنه كان أداهم من كل عشرة قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ أمنا في عساهو أقل من عشرة قرب فلا دليل فيه عليه وأمنا في الترمذي أنه عليه السلام قال في العسل في كل عشرة أوزق فضعيف (قوله لحديث بني شبابة) قال في العناية وفي بعض النسخ أبي سبارة وهو الصواب بعدما ذكر أن صوابه بني شبابة كما قدمناه فاستجمله الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون اه وليس هذا الدفع بشي لأنه لو قيل عن أبي سبارة أنهم كانوا يؤدون لم يحكم بخط العبارة فانه أسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه أن قومه كانوا يؤدون وأنه مع باقي القوم كانوا يؤدون بل الصواب أن أبا سبارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث أبي سبارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نخل فقال عليه السلام أد العشر ولما استبعد به فالجاء أن أبا سبارة المتعني ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة إلى من قال بني سبارة لا مطلقا فار جمع تامل ما قبله من الكلام الطويل حينئذ * (فرع) * اختلف في المن ادسقط على الشوك الاخضر قبل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب (قوله وكذا في قصب السكر) قال في شرح الكنتري قصب السكر العشر قل أو أكثر وعلى قياس قول أبي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر أن يبلغ قيمة خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناه اه وهذا تحصيل ذل اذ بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما وسق كان ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناه يريد فاذا بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة أمناه سكر وجب فيه العشر على قول محمد والوال فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا أعد للتجارة وحينئذ يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا واذا فالصواب أيضا على قول محمد أن يبلغ القصب الخارج خمسة مقدار من أعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم والفرق بتخريك الراعي عند أهل اللغة وأهل الحديث بسكونها وهو مكبال معروف وهو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم يرتد به بسنة وثلاثين فيما عنده من أصول اللغة (قوله أن المقصود حاصل وهو الخارج) فلا يلتفت إلى كونه مالا كالارض أو غير مالا كما إذا أجز العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على المؤجر وكذا الاستعارة وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا

ولا عشر فيه لانه متولد من أنوار الشجر ويجري مجرى الثمرة (قوله لحديث بني شبابة) وفي بعض النسخ بني سبارة وفي المغرب بنو شبابة قوم بالطائف من خشم كانوا يتخذون النخل حتى نسب اليهم العسل فقبل عسل شبابة وسبارة تصحيف وفي المغرب الفرق يفتحان ثمانية باخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع بصاع الحجاز لان الصاع عندهم خمسة أطل وثلاث رطل وعند أهل العراق ثمانية أطل هكذا في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد قال الأزهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التخريك قال المطرزي وفي نوادر هشام عن محمد رجه الله الفرق ستة وثلاثون رطلا ولم أجدها في أي عندي من أصول اللغة وفي الجامع الصغير

(٢٥) - (فتح القدير والكفاية) - (ثاني) الجبال) ظاهر وقوله (ان المقصود حاصل وهو الخارج) يعني ولا يعتبر بكون الارض غير مملوكة له لان العشر يجب على المستعير اذا زرع ولو لم تكن الارض مملوكة له لما أن الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا

(قوله نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد) أقول وأظاهر أن يقال عن التهذيب يمكن أن يقدر فالاقتضاء يستقيم الكلام

(قوله وكل شيء أخرجه الأرض) كل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب العشري عشرة كان أو نصفه لا يرفع المئونة من العشر مثل أجر العمال والبقر وكري الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعقابه المئونة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المئونة من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المئونة بمنزلة السالم له يعرض كأنه اشتراه ألا ترى أن من (١٩٤) زر ع في أرض مغصوبة سلمه من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الأرض فطاب له كأنه

قال (وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) لان النبي صلى الله عليه وسلم حكى بتفاوت الواجب لتفاوت المئونة فلا معنى (رفعها قال) (تغلب له أرض عشر عليه العشر مضاعفا)

لنفر هذا اذا كان المستعير مسلفا كان ذميا فهو على رب الأرض بالاتفاق واذا قد ذكرنا هاتين فلنذكر الوجه تيممها لما في الاولى أن العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو المستأجر وله أنما كما تستني بالزراعة تستني بالاجارة فكانت الاجارة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان أولى بالاحتساب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن أبي حنيفة أن السبب ملكها والتمناه له معنى لانه أقام المستعير مقام نفسه في الاستئجار فكان كالمؤجر ولنا أن المستعير قام مقام المالك في الاستئجار فيقوم مقامه في العشر بخلاف المؤجر لانه حصل له عوض منافع أرضه ولو اشترى زرعاً وتركه باذن البائع فادرك فعند أبي حنيفة ومحمد عشرة على المشتري وعند أبي يوسف عشرة قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له أن يدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه ألا ترى أنه لو لم يتركه وقضاه كان عشرة عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما أن العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لقضاه لانه حينئذ كان هو المستني به فلما لم يقض كان المستني به الحب نقيبه العشر ولو غصب أرضا عشرية فزرعها ان نقصتها الزراعة كان العشر على صاحب الأرض لانه يأخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة غنائم عند أبي حنيفة كالمؤجر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه ولو زرع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كالحق الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قواهم (قوله مما فيه العشر) الاولى أن يقول مما فيه العشر أو نصفه كى لا يظن أن ذلك قيد معتبر (قوله لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر) وكري الانهار وأجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعقابه المئونة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المئونة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المئونة بمنزلة السالم له يعرض كأنه اشتراه ألا ترى أن من زر ع في أرض مغصوبة سلمه قدر ما غرم من نقصان الأرض وطاب له كأنه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه السلام فيما سقى سجا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المئونة فلورفعت المئونة كان الواجب واحدا وهو العشر وانما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمئونة والغرض أن الباقي بعد دفع قدر المئونة لا مؤنة نقيبه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المئونة فعلما أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمئونة أصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره

اشتراه ووجه قولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى بتفاوت الواجب بتفاوت المئونة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه أن الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشر من فقيرا ففيه العشر ففيه العشر واذا كان الخارج في ماسقى بغرب أو بعين فقيرا أو مئونة تساوي عشر من فقير فاذا وقعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ماسقى بغرب والمنصوص خلافه فتبين أن ماسقى بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المئونة وهذا الحل من خواص هذا الشرح فليتأمل قيل كان من حق الكلام أن يقول بما فيه العشر أو نصف العشر لان الواجب أحدهما والجواب أن المراد الواجب العشري كما أسرنا اليه في صدر الكلام فكأن العشر صار علما لذلك سواء كان عشرا لغويا أو نصفه وقوله (تغلب)

(قوله وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب) أقول الاولى أن يقال من الواجب كما لا يخفى (قوله العشري) أقول عرف ونسبة العشر الى العشر من نسبة الخاص الى العام كما في اطلاق الذائق على نفس الماهية (قوله عشرة كان أو نصفه) أقول المستتر في قوله كان راجع الى الواجب في قوله مما فيه الواجب العشري (قوله وبيانه أن الخارج فيما سقته السماء الى قوله وهذا الحل من خواص هذا الشرح) أقول فيه شيء لانه اذا لم يرفع المئونة يكون الواجب فقيرين أيضا فانما نصف العشر والاولى أن يعتبر ما ذكره من المئونة فيما سقته السماء (قوله قيل كان من حق الكلام الى قوله والجواب الخ) أقول القائل هو صاحب النهاية ويمكن أن يجاب عنه أيضا بان يقال يجوز

عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرة
واحد الان الوطنية عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشترى اها منه ذى فهى على حالها عندهم) لجواز

أنه قد ينفى الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفى ملزومه وهو عدم تعشير
البعض المساوى لعدد المؤنة بيان الملازمة لو فرض أن الخارج مثلا أربعون قفيرا فيما سقته السماء
واسحق قيمة قفيرين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة أن بعدة أقفزة اعتبار المجموع
الخارج وعلى قول أولئك قفيران لان ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدره قابله شئ ولو فرض اخراج
أربعين قفيرا فيما سقى بدلية أو غريب فان الواجب فيه قفيران بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما
سقى يغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع اهـ ولا يخفى عليك أن معنى المنقول عنهم فيما
تقدم أن القدر الذى يقابل المؤنة لا يعشرون وعشرون الباقى فيعشر في المسئلة التى فرضها فى النهاية أو لا
ثمانية وثلاثون قفيرا لان القفيرين من الاخيرين استغروا فى المؤنة فلا يعشرون فيكون الواجب أربعة
أقفزة لا خمس قفيرا وهذا التصور المذكور فى النهاية يفيد أنه رفع قدر المؤنة وهو القفيران من نفس عشر
جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيرين فأسقطوا عشر عشرين قفيرا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم
نعم ان كان قولهم فى الواقع هو هذا فذلك دفعه والافضل هو الظاهر والتصوير الصحيح على ما هو الظاهر
فى المسئلة التى فرضوا أن تستغرق المؤنة عشرين قفيرا (قوله وعن محمد رحمه الله الخ) ضبط هذا
الفصل على تمامه أن الارض اعاشرية أو خارجية أو تضعيفية المشترى من مسلم وذى تغلبي فالمسلم
إذا اشترى العشرية أو الخارجية بقيت على حالها أو تضعيفية فكذلك عند أبى حنيفة سواء كان
التضعيف أصليا بأن كانت من أراضى بنى تغلب الأصلية أو حاديا بأن استحدثوا ملكها فضعفت عليهم
وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد دلل والى الداعى الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبي وقباسا على
مالواشترى المسلم خمس من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد فى الاصح مع
أبى حنيفة الا أنه لا يتأتى قوله فى التضعيف الحادث ولا أبى حنيفة رحمه الله أن التضعيف صار وظيفة
الارض فلا يتبدل الا فى صورة يخصها دليل قياسا على مالواشترى المسلم الخارجية حيث تبقى خارجية وان
كان المسلم لا يبتدأ بالخارج وقوله زال المدار وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعى
يستغنى عن قيام علته الشرعية فى بقاءه وانما يقتصر اليها فى ابتدائه كالرق أو الكفر ثم يبقى بعد الاسلام
والرذل والاضطباع فى النوافى بخلاف سائمة لان كافة فى السائمة ليست وظيفة مقررة فيها ولهذا
تنفى بحكمها علوقة وبكونها غير التغلبي بخلاف الاراضى وتقييدنا بالشرعى فى الحكم والعلة لاخراج
العقل فانه يقتصر فى بقاءه الى علته العقلية عند المحققين ويستظهر فائدة ما ذكرناه من الاستثناء وعلى
هذا الخلاف ما إذا أسلم التغلبي وله أرض تضعيفية وإذا اشترى التغلبي الخارجية بقيت خارجية
أو التضعيفية فهى تضعيفية أو العشرية من مسلم ضعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد له أن
الوظيفة بعد ما قوتت فى الارض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما إذا اشترى التغلبي خارجية
لا تضعيف الخارج ولهما أن فى هذه الصورة دليل لا يخصها بقضى تغيرها وهو وقوع الصلح على أن يضعف
عليهم ما يبتدأ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخارج لانه مما لا يبتدأ به المسلم فان قيل الصلح وقع
على أن يضعف عليهم ما يأخذ به بعضنا من بعض أما كونه بقيد كونه مما يبتدأ به المسلم فما يحتاج الى أن
توجد نوافيه دليلا وهذا ما قال المصنف فى آخوالباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة
المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانقضاء من اعطائهم الجزية لمافيهما من الصغار يفيد أنه وقع على ما يلزمهم
به ما نشوا منه فيقيد ما ذكرنا ابتداء الخارج ذل وصغار ولهذا لا يبتدأ المسلم به وإذا اشترى ذى غير
وعن محمد رحمه الله تعالى عليه ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرة واحد وفى الايضاح وذكر الحاكم فى

بكسر اللام منسوب الى بنى
تغلب وقوله (عرف ذلك
باجماع الصحابة) تقدم
بيانه فى قصة عمر رضى الله
عنه معهم ولا فصل فى ذلك
بين أن تكون الارض
ملكى فى الاصل أو اشترى
من مسلم (وعن محمد أن فيما
اشترى التغلبي من المسلم
عشرة واحد الان الوطنية
عنده لا تتغير بتغير المالك)
فتضعيف العشر انما يكون
فى الاراضى الاصلية التى
وقع فى الصلح عليها ولهما
أن الصلح وقع بينهما وبينهم
على أن تضعف عليهم ما
يؤخذ من المسلم والعشر
يؤخذ من المسلم يضعف
عليهم وقوله (فان اشترىها)
يعنى الارض التى عليها
عشر مضاعف من الاصل
من التغلبي (ذى فهى
على حالها) من العشر
المضاعف (عندهم لجواز
أن يكون ذلك من قبيل
الاكتفاء بذكر العشر عن
نصفه وله نظائر

التضعيف عليه في الجلة كما إذا مر على العاشر (فان الذي إذا مر على العاشر بمال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وقوله) وكذلك إذا اشتراها منه مسلم) يعني يبق عشرهما مضاعفا (عند أبي حنيفة) من غير فصل بين التضعيف الاصل والحادث (لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالحراج) فان المسلم إذا اشترى أرضا خراجية بقيت كما كانت وكذا إذا أسلم صاحبها وهذا لان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة كالزمل والاضام باع بقبها بعدز وال الحاجة الى اظهار التجدد وههنا بحث قرناه في التقرير فليطلب عنه (وقال أبو يوسف يعود الى عشر واحد وال الداعي الى التضعيف) وهو الكفر الا ترى أن التغلي إذا كانت له خمس من الابل السائمة يجب فيها شتان فان باعها من مسلم أو أسلم يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لابي حنيفة أن مال الزكاة أقبل للتحويل من وصف الى وصف الا ترى أن مال التجارة تبطل عنه الزكاة بنية القنية والسواثم تبطل عنها بجهلها علوفة والاراضى ليست كذلك وقوله (قال في الكتاب) أي في كتاب الزكاة من المبسوط (وهو) أي العود الى عشر واحد (قول محمد فيما صرح عنه قال المصنف رحمه الله اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط (في بيان قول محمد) أنه مع أبي حنيفة أو مع أبي يوسف (١٩٦) (والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف) على المسلم وما بعده مظاهر مما تقدم وقوله

التضعيف عليه في الجلة كما إذا مر على العاشر (وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلي عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء كان التضعيف أصليا أو حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالحراج (وقال أبو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد) لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صرح عنه قال رحمه الله اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح أنه مع أبي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف الا أن قوله لا يتأتى الا في الاصل لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذم ما شير تغلي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله) لانه ألقى بحال الكافر (وعند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا) ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلي وهذا أهون من التبديل (وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالحراج ثم في رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية تصرف مصارف الخراج (فان أخذها منه مسلم بالشفعة أوردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) أما الاول

تغلي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند أبي حنيفة تصبح خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع أو بخيار شرط أو روية وأستحقها مسلم بشفعته عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد نسخ فيجعل البيع كأن لم يكن وبالاستحقاق

رواية أبي سليمان قول أبي يوسف رحمه الله تعالى مع قول محمد وهذا خلاف أصله (قوله قال في الكتاب) أي في المبسوط في كتاب الزكاة (قوله اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط في بيان قول محمد رحمه الله (قوله الا ان قوله لا يتأتى) أي قول محمد رحمه الله لا يتأتى الا في الاصل لان التغلي إذا اشترى أرضا عشرية من مسلم بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد رحمه الله تعالى وإذا لم يثبت التضعيف الحادث لا يتأتى السقوط فعلم بهذا ان الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف رحمه الله في سقوط التضعيف في الاراضى التي كانت أصلية في حكم التضعيف (قوله أما الاول فالتحويل الصفة الى الشفعة) كانه اشتراها وانما لم يمكن الشفعة

(ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) أي ذمي غير تغلي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ الذمي يتناولان التغلي وغيره من النصاري وذكر قبل هذا بيع المسلم من التغلي فكان هذا من غير تغلي وانما قيد بقوله وقبضها يعلم به تأكد ملك الذي فيها وتقرر الارض عليه حتى إذا أخذها مسلم بالشفعة أوردت على البائع بفساد البيع أو بخيار شرط أو روية وأستحقها مسلم بشفعته عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد نسخ فيجعل البيع كأن لم يكن وبالاستحقاق

كذلك لان المأخوذ ثلاثة أنواع خراج وعشر مضاعف والعشر المضاعف يعني الصلح والبراضى كفى التغالبة وليس بوجود والعشر الواحد

فيه معنى القرية والكافر ليس من أهله فتعين الخراج لانه ألقى به لكونه مؤنة فبها معنى العقوبة والكافر أهل لها فاقول وقوله (اعتبارا بالتغلي) يعني أن ما كان مأخوذا من المسلم إذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب وما يمر به الذي على العاشر وهو أهون من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب آخر وقوله (ثم في رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية تصرف مصارف الخراج) وجه الاول أن حق الفقراء متعلق به فهو كتعلق حق المقاتلة بالاراضى الخراجية ووجه الثانية وهي رواية ابن سماعة أن ما تصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج وقوله (فان أخذها منه مسلم) أي ان أخذ الارض التي باعها المسلم من نصراني من نصراني مسلم (بالشفعة أوردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت أما الاول) أي الاخذ بالشفعة

(قوله والجواب لابي حنيفة الى قوله والاراضى ليست كذلك) أقول فيه أن الارض العشرية تسقط عشرها باخذها طاهرا دارا وكذا الخراجية على ما نصوا (قوله وانما قيد بقوله وقبضها الخ) أقول فيه بحثا لادلالة في ذلك القيد على ما ذكره الا ترى أنه يأخذها منه مسلم بعد قبضه بالشفعة وأوردت عليه

(فأقول الصفة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم) ولم توسط النصراني واعترض بأنه لو كان كذلك لمار جع الشفيع بالعيب على المشتري إذا قبضها منه وأجيب بأنه انما يرجع عليه لو جود القبض منه كافي الوكيل بالبيع فان المشتري يرد المبيع بالعيب على الوكيل لا على الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البائع ثم وجدها معيبا (١٩٧) يردا عليه دون المشتري (وأما الثاني)

أي الرد على البائع لفساد البيع (فلا تبه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولان حق المسلم أي البائع (لم ينقطع بهذا الشراء) وهو الفاسد (لكونه مستحق الرد) بفتح الحاء قال (واذا كانت مسلم دار خطه) دار خطه بفتح فضاء بالاضافة مع ما عاوى يجوز خطه بالنصب يجب ان كان عندى راقود دخلا وخطه ما خطه الامام بالتبليد عند فتح دار الحرب والبستان كل ارض يحسوطها حائط وفيها تخيل منفرة وتجار على ما سيجى و وضع هذه المسئلة لبيان أن الحكم الاصلى للشيء يتغير بتغير صفته فان لم يكن بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكا مسلمانا أو ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاها بماء العشر وان سقاها بماء الخراج لان سقاها بماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضى باعتبار انزالها وهي انما تكون بالماء واستشكل هذه المسئلة بان فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد

فأقول الصفة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلا تبه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد (واذا كانت مسلم دار خطه

بالصفة تنتقل إلى المسلم الشفيع الصفة كأنه اشتراها من المسلم وكذا إذا ردها بعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وأما غير قضاء فهي خراجية لانه اقاله وهو يسع في حق غيره ما فصار شراء المسلم من الذي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرناشي كما اذا أسلم هو واشترها من مسلم آخر وفي نوادر زكاة الميسر ليس له ان يردا لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه وأجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد وهذا بناء على أن المراد بما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فتعنه بأنه مانع يرتفع بالرد وهذا للعلم بان الرد بالتراضى اقاله فلا يمنع للعيب هذا الترضى كقولنا بيع كذا على القول بصير ورثه خراجية وهو قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يضاعف عليه عشرها وقال محمد على حالها عشرة ثم في رواية تصرف مزارع العشر وفي أخرى مزارع الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه قال مالك لا يبق بل يجبر على اخراجها عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع أصلا كقوله فيما اذا اشترى الذي بعد اسلم او في قول يؤخذ منه العشر والخراج معا وعن تمرناشي فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذي من مسلم وجه قول الشافعي أن القول بمسألة البيع بوجوب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته يستلزم المحتج وجه قوله الاخر أن العشر كان وطيفته فتنقل اليه بما فيها ثم يجب أن يوظف عليه الخراج لما ذكر في وجه قول أبي حنيفة فيجبان عليه جميعه قوله مالكا أن له لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجبارها على اخراجها عن ملكه ابقاء لحق الفقراء وجه قول محمد أن معنى العبادة في العشر نابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة بقية تابعة في حق المسلم فتقرر عليه بقاء وجه قول أبي يوسف أن تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذي ثابت في الشرع كما اذا مر على العائس ولم يكن عليه قبله فعلم أن ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت أخذ من الذي يضعف عليه وجه قول أبي حنيفة أنه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح والتراضى كافي للتغليين وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان مسلم كونه تابعا فانه ليس أهلا لشيء منها والارض لا تخلو عن وطيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما قدمنا وبه يتفق قول شريك فتعين الخراج وهو الاقل بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل أن هذا المانع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير باطل لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف أيضا باطل له لان مصرف العشر المضاعف مزارع الجزية وابقاء حقهم غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدي الوطنان الثلاثة ولا اخلاؤها معا فوجب اجبارها على اخراجها كما اذا اشترى الذي بعد اسلم اعذرنا يصح ويجبر على اخراجها عنه مالكا فان قلت نقول الشافعي بعدم الصحة حينئذ أولى لانه تعذر الوطنان والاختلاء فوجب أن لا يتبقي فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب أن نفى الفائدة مطلقا ممنوع

من الرد بالعيب على البائع لانه لم يأخذ منه حقيقة والعهد على من وجد الاخذ منه كافي الوكيل بالبيع فانه يرد المشتري بالعيب على الوكيل لا على الموكل (قوله وأما الثاني فلا تبه بالرد والفسخ بحكم الفساد) جعل البيع كأن لم يكن وكذا الرد بما هو فسخ كالرد بخيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء ولو ردت بلا قضاء

أبواب السير من الزادات أن المسلم لا يشتد بتوظيف الخراج و اجاب شمس الأئمة بأن معناه أنه لا يشتد بتوظيف الخراج عليه اذ لم يكن منه مضمع يستدعي ذلك وههنا وجد منه ذلك وهو السابق بماء الخراج اذا اخرج بحسب حقا لكانت له فيختص وجوبه بما حوته المقالة ألا ترى أن المسلم اذا أحيا أرضا ميسرة بآذان الامام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذا الارض التي لم يتقرر أمره على عشر أو خراج وهو احتراز عما اذا كان لمسلم أرض تسقى بماء العشر وقد اشتراها ذي فان ماءها عشرى وفيما الخراج وقوله

(وليس على المجوسى في داره شئ) قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى رحمه الله بالذكر لانه قبل لعمري رضى الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال
أعياى امر المجوس وفى القوم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة أهل
الكتاب الحديث فلما سمع عمر رضى الله (١٩٨) عنه بذلك عمل به وأمر عماله أن يسعدوا وأرضهم وعامرهم فيوظفوا الخراج على أراضهم

وريعهم بقدر الطاقة
والربيع وعقاعن رقاب
دورهم وعن رقاب الاشجار
فيها فلما ثبت العقوفى حقهم
مع كونهم أبعد عن
الاسلام ثبت فى حق اليهود
والنصارى بالطريق الاولى
(وان جعلها بستانا فعليه
الخراج وان سقاها بماء
العشر لتعذر ايجاب العشر
عليه اذ فيه معنى القرية
فيتعين الخراج وهو عقوبة
تليق بحاله) ولقائل أن
يقول اما أن يكون الاعتبار
للماء أو لحال من توضع عليه
الوظيفة فان كان الاول
وجب عليه العشر وان
كان الثانى ناقض هذا قوله
لان المؤنة فى مثل هذا تدور
مع الماء ووجب على المسلم
العشر اذا سقى أرضه بماء
الخراج والجواب أن
الاعتبار للماء ولكن قبول
الحل شرط وجوب الحكم
والكفار ليس يعمل لايحاب
العشر عليه لكونه عبادة
فان قيل فكيف كان المسلم
محلا لايحاب الخراج وفيه
الصغار والمسلم ليس يعمل
له فالجواب أنه لا صغار فى
خراج الاراضى انما هو
فى خراج الجاهل كذا

اذ قد يستنبع فائدة التجارة والاكتساب أو قصد الهبة فى أغراض كثيرة فيجب التصحيح (قوله لجعلها بستانا)
قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل أكرالاشئ فيها (قوله لان الوظيفة تدور فى مثله مع الماء) فاذا
كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرة فى الأصل سقطت عشرة باحتطاط داروان سقيت
بماء العشر فهى عشرة وان كانت خراجية سقطت خراجها بالاحتطاط أيضا فالوظيفة فى حقها تابعة للماء
وليس فى جعلها خراجية اذا سقيت بماء الخراج ابتداء فوظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ
حسام الدين السبكي فى النهاية وأيد بخدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم
ابتداء جائز وقول شمس الأئمة لا صغار فى خراج الاراضى انما الصغار فى خراج الجاهل بل انما هو انتقال ما تقرر
فيه الخراج بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم
كلواشترى خراجية وهذا لان المقابلة هم الذين حوا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى
به مسلم أخذ منه حقهم كأن ثبوت حقهم فى الأرض أعنى خراجها لجايتهم اياها بوجوب مثل ذلك وصرح محمد
فى أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بوظيف الخراج وحله السير يخصى على ما ذالم يباشر سبب
ابتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع وأنت علمت أن هذا ليس منه وقوله الوظيفة فى مثله أى فيها هو ابتداء بوظيف
على المسلم من هذا ومن الأرض التى أحيها بالكل ما لم يتقرر أمره فى وظيفة كفى النهاية بان الذى لو جعل
دار خطته بستانا أو أحيها أرضا أو رخصت له لشهوده القتال كان فيه الخراج وان سقاها بماء العشر عند
أبي حنيفة رحمه الله (قوله وليس على المجوسى) قيد به ليفيد النفي فى غيره من أهل الكتاب بالدلالة لان
المجوس أبعد عن الاسلام بدليل حرمه منا كحتمهم وذبايحهم (قوله لان عمر رضى الله عنه جعل المساكين عفووا)
هكذا هو ما تقرر فى القصص وكتب الاموال لا يعبى عن عمر بن الخطاب رضى
الله عنه جعل الخراج على الارضين التى تغل والى تصلح للغة من العامة وعطل من ذلك المساكين والدور
التي هى منازلهم وتوارثه عنهم من غير سند وحكى عليه اجماع الصحابة (قوله وان سقاها بماء العشر) لان العشر
فيه معنى القرية والكفر ينافيه وقال القمى فى شئ فيما اذا اتخذ الذى داره بستانا أو رخصت له أرضا أو أحيها
فهى خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيهما العشر بخلاف المسلم اذا سقى
داره التى جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفى شرح الكنترا لوالينا ينعنى أن يجب فيها
عشران على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر من أصلهم ما تم نظريه بان ذلك كان
فى أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت فى يده مسلم اه وقد تقرر هو ثبوت الوظيفة فى الماء

فالحكم فيه حكم بيع المسلم من الذى والمسئلة معروفة (قوله وعلى قياس قوله) ما يجب العشر فى الماء
العشرى (كذى اشترى أرض عشر من مسلم ففى الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله والعشر المضاعف عند

ذكره شمس الاعتزاجه الله سلمناه ولكنه ليس يعمل له مطابقا واذالم يظهر منه صنع يقتضيه
والاول ممنوع والثانى مسلم ولكنه قد يظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم وقوله (وعلى قياس قولهما) يعنى ما مر أن الذى اذا
اشترى من مسلم أرضا عشر به وجب عند أبي يوسف عشر مضاعف وعند محمد عشر واحد فعلى قياس قولهما هذا وجب على المجوسى اذا سقى
أرضه بماء العشر عند محمد عشر واحد وعند أبي يوسف عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا الروايتان عن محمد فى المصنف

وقوله (ثم الماء العشري) بيان للماء العشري والخراج وهو ظاهر والانهيار التي شقها الاعاجم مثل نهر الملك وبردج ودمرو وروذ لان أصل تلك الانهار بحال الخراج فصار ماؤها خراجا وصارت الارض خراجية تبعه وجعون نهر ترمذ بكسر التاء والذال الموحدة وسجوع نهر الترك وهو نهر سجند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة قال بعض الشارحين الآبار والعيون التي حفرت وظهرت في الارض العشرية ماؤها عشري أما التي تكون في الارض الخراجية فالماء أيضا خراجي لان الماء يأخذ حكم الارض لكونه خارجا عنها وفيه بحث وهو انه ذكر أن الارض العشرية ما تسقى من ماء العشر فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يغد شيئا لنوقف أحد ههنا على الاستخار والجواب أن الاراضي العشرية خمسة أنواع فأرض العرب كلها عشرية وسباني (١٩٩) تحديدها والثاني كل أرض أسلم أهلها طوعا والنائب الارض التي

فتحت عنوة وقسمت بين الغائبين والرابع بستان مسلم كان داره فاقطع هذه بستانا والخامس الارض المستعانة التي أحياها مسلم وكانت من توابع الارض العشرية وما نحن فيها بما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم اذا كان له دار في أرض العرب أو في الارض التي أسلم أهلها طوعا والتي فتحت عنوة وقسمت بين الغائبين فجعلها بستانا وسقى بماء آبارها والعيون التي فيها وجب العشر وان كانت الدار لمجوسى والمسئلة بحالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج والاعشار الواحد أو المضاعف وعلى هذا اذا أحيا أرضا مواتا وقوله (لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة) أى على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة أو ما فيه معناه (دون المؤنة المحضة) أى الخالية عن

أبى يوسف رحمه الله عشرين وقد مر الوجه فيه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيعون وسجوعن ودجلة والفرات عشري عند محمد رحمه الله لانه لا يحجمها أحد كالبهار وخراجي عند أبى يوسف رحمه الله لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يدل عليها (وفي أرض الصبي والمرأة التغلبيين ما في أرض الرجل التغلبي) يعنى العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال (وليس في عين القبر والنفط في أرض العشرية) لانه ليس من آزال الارض وانما هو عين فواره كعين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج) وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ مما أورده والله سبحانه أعلم (قوله ثم الماء العشري ماء السماء) والعيون والبحار التي لا يتحقق ورودها أحد عليها ماء الخراج ماء الانهار التي شقها الاعاجم كنهري الملك ونهر بردج واختلغا في سيجون نهر الترك وجيعون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية أو لا على ما في الكتاب وهو بناء على أنه هل يردها على أحد أو لا فعند محمد لا وعند أبى حنيفة وأبى يوسف نعم فان السفن يشد بعضها الى بعض حتى تصير جسرا يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية قبيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها فها وقررنا يد أهلها عليها كراضهم وأما في ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها فخر خراجية صرحوا بذلك معالين بانه غنمية وعلاوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنمية ولا يتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في ما عدا ذلك كافر بما أرضه يكون فيها الخراج بل البحار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبى حنيفة وأبى يوسف فلم يبق الامام المطر وقد علمت أن الكافر اذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذى ولا يخفى أن كون الآبار والعيون التي كانت في دار الحرب خراجية لا ينفي العشرية في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتقرها المسلمون بعد صيرورة الارض دارا اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما نراه منها الآن امام معلوم الحدوث بعد الاسلام وما يجحول الحال أمان ثبوت معلومية أنه جاهلي فتعذر اذا أكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستند فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى أقرب وقته الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة الى سقى المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم (قوله في عين القبر) هو الزيت ويقال القار والنفط دهن يعلو

أبى يوسف رحمه الله وتصرف مصارف الخراج وعشر واحد عند محمد رحمه الله لان الوظيفة تدور مع الماء والماء عشري وتصرف مصارف الخراج في رواية ومصارف الصدقات في أخرى

معنى العبادة للخراج فن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه (وعلى الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم) وقوله (وليس في عين القبر والنفط) القبر هو الزيت والقار لغة فيه والنقط بفتح النون وكسرها هو أفضع دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح وقوله (وعليه في أرض الخراج خراج) يجوز أن يكون معناه وعلى عين القبر والنفط خراج بأن يسمع موضع القبر

(قوله فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الارض العشرية لم يغد شيئا) أقول قوله ما يكون خبر كان في قوله فلو كان وقوله لم يغد جواب قوله فلو كان

(إذا كان حريمها صالحا

للزراعة لان الخراج يتعلق

بالتمكن من الزراعة)

فيكون موضع العبن تابعا

للارض وهو اختيار بعض

المشايخ ويجوز أن يكون

معناه وعلى الرجل في عين

القبير والنقط في أرض

الخراج خراج بمعنى في حريمها

إذا كان صالحا للزراعة

ولا يسمع موضع العبن لانه

لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن

سماعة عن محمد بن عثمان

أبي بكر الرازي لان حريمه في

الاصل صالح لها وانما اعطاه

صاحبه لحاجته وهو يحصل

ما يحصل له فيه ومنهم من

قال لاخراج فيها ولا على

ما حوله لانهم لا يصلح للزراعة

كالارض السبخة وما لا يبلغها

الماء وكان المصنف اختار

قول أبي بكر الرازي رحمه الله

*) (باب من يجوز دفع الصدقة

اليه ومن لا يجوز)

لما ذكر الزكاة وما يلحقها

من خمس المعادن وخمس

الزروع احتاج الى بيان من

تصرف اليه هذه الاشياء

فشرح في بيانه في هذا الباب

(الاصل فيه) أي فمن يجوز

الصرف اليه (قوله تعالى

انما الصدقات للفقراء

والمساكين الآية) فهذه

ثمانية أصناف وقد سقط

منها الموقلة قلوبهم) وهم

كانوا ثلاثة أنواع نوع كان

يتألفهم رسول الله صلى

الله عليه وسلم ليسلموا وسلم

*) (باب من يجوز دفع الصدقة

اليه ومن لا يجوز)

وعلى

وهذا (إذا كان حريمها صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

*) (باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)

قال رحمه الله (الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد

سقط منها الموقلة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم)

الماء (قوله وهذا إذا كان حريمها صالحا للزراعة) ثم يسمع موضع القير في رواية تبعه وفي رواية لا يسمع لانهم

لا تصلح للزراعة *) (فرع) *) لا يجمع على مالك أرض عشر وخارج لما روى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم

عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخارج في أرض

ولا جاع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعها على مالك

*) (باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)

(قوله الاصل فيه) أي فمن يجوز الدفع اليه ومن لا (قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية) فمن كان من

هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تغيب الحصر فيثبت النفي عن غيرهم (قوله سقط منها الموقلة

قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطاهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان

يعطاهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم من غلب في الاسلام فكان يتألفهم ليتألفوا ولا حاجة الى اراد السؤال

القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه أنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد

لانه تارة بالسنن ومرة بالاحسان لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين النبي صلى

الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاسئلة على ما يجتهد فيه باعتبار نبوع المنصوص

أو القواعد التي تعطيها العمومات حتى يجاب بما يفيد ادراجها في نصوص الشارع أو قواعد المفادة

بالعمومات أو بالالزام لاحدهما فكيف بما هو بنفس المنصوص عليه فان قلت السؤال معناه طلب حكمة

المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه بنفس ما علمناه اعطاء الاقسام الثلاثة لاجابا به فتأمل

مستعينا ثم روى الطبري في تفسيره في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن أبي كثير

قال الموقلة قلوبهم من بني أمية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحرث بن هشام وعبد الرحمن بن بروج ومن

بني جهم صفوان بن أمية ومن بني عامر بن لؤي سهيل بن عمرو وحو يطب بن عبد العزيز ومن بني أسد بن

عبد العزيز حكيم بن حزام ومن بني هاشم أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن

بني تميم الاقرع بن سابس ومن بني نصر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء

(قوله وهذا إذا كان حريمها صالحا للزراعة) لانه يجب بالتمكن وقد وجد ثم يسمع موضع القير في رواية

تبعه وفي رواية لا يسمع لانهم لا تصلح للزراعة فلم يوجد التمكن فيها

*) (باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز)

(قوله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية) قال في الكشف قصر لخمس الصدقات على

الاصناف المعدودة وانما يختص بهم لانها زهال غيرها كأنه قيل انما هي لهم لا لغيرهم ونحوه ذلك انما

الخلافه لقريش يريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم فيحتمل ان تصرف الى الاصناف كلها وان تصرف الى

بعضها ثم ذكر في الكشف فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربع الاخير قلت للايدان بانهم أرسخ في

استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لان في اللوعاء فيبينه على انهم أحق بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا

مظنة لها ومصابو ذلك في ذلك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الاسر وفي ذلك الغارمين من الغرم من التخليص

والانقاذ ويجتمع الغارمي الفقير والمذلة طلع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر

والغربة عن الاهل والمال وتكرر في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب

والغارمين (قوله وقد سقط منها الموقلة قلوبهم) وعلى ذلك انعقد الاجماع فان قيل ان التسخ بالاجماع لا يجوز

وعلى

قومهم باسم الامهم ونوع منهم أسلموا لكن على ضعف فيز يد تقر برهم لضعفهم ونوع منهم لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصن والافرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يخافون أحد الا الله وانما أعطاهم خشية أن يكذبهم الله على وجوههم في النار ثم سقط ذلك في خلافة الصدوق رضي الله عنه وروى أنهم المتبدلون الخط لنصيبهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فبدل لهم وجاؤا الى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا خطه فأبى ومزق خط أبي بكر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيك رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفكم فاما اليوم فقد أعز الله الاسلام وأعني عنكم فان ثبتتم على الاسلام والافييننا وبينكم السيف فعدوا الى أبي بكر فقالوا أنت الخليفة أو عمر بذات لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه (وعلى ذلك انعقد الاجماع) واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب (٢٠١) الى حين وفاته عليه الصلاة والسلام فنهزم

من ارتكب جواز نسخ ماثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس يخرج من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته كانهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو الهار ووردان الحكم في البقاء لاحتياج الى علمته كما في الرمل والاضطباع في الطواف وقد تقدم فانهما هما قد لا يستلزم انتهاء وقته بحث قرناه في التقرر بر وقال شيخ شخني العلامة علاء الدين عبد العزيز رحمه الله والاحسن أن يقال هذا تقر بر لما كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام من حيث المعنى وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع فلما تبدل الحال بغلبة أهل الاسلام صار

وعلى ذلك انعقد الاجماع

ابن حارثة (١) أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الاعبد الرحمن بن بروع وحو يطب ابن عبد العزيز فانه أعطى كل رجل منهما خمسين وأسند أيضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما ولي أبو بكر انقطعت (قوله وعلى ذلك انعقد الاجماع) أي اجماع الصحابة في خلافة أبي بكر فان عمر ردهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقبل جاء عيينة والافرع يطلبان أرضا الى أبي بكر فكتب له الخط فمزقه عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه وليتألفكم على الاسلام والآن فقد أعز الله الاسلام وأعني عنكم فان ثبتتم على الاسلام والافييننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ووافقه فلم يسكر أحد من الصحابة مع ما يتبادر منه من كونه سبباً لانه النار النائرة أو أراد بعض المسلمين فلو لا اتفاق عقائدكم على حقيقة ما يفسد مخالفتها أكثر من المسفدة المتوقعة لبادر والانسكاره نعم يجب أن يحكم على القول بأنه لا اجماع الا عن مستند علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تقييد الحكم بحجته عليه الصلاة والسلام أو على كونه حكماً مغيباً بانتهاء علمته وقد اتفق انتهاءها بعد وفاته أو من آخر أعطاهم وحال حنائه أم أجبر تعديله بكونه مع الالباه انتهت فلا يصلح دليلاً يعتمد في نفي الحكم المعلن لما قدمناه من قرىب في مسائل الارض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علمته لثبوت استغنائه في بقاءه عنها شرعاً عالم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم كسائر عقائد النبوة بشيئها غير أنه لا يلزمنا تعينه في محل الاجماع بل ان ظهر والاوجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعله في قولنا حكم مغيباً بانتهاء علمته العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز في فعل الدفع ليعمل الاعزاز فاما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا لأن للمؤلفة تقر بر لما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لانسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا ينبغي أن هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع وغاية الامر أنه حكم شرعي هو بل لا يتصور لان جواز النسخ وقت حياة النبي عليه الصلاة والسلام وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار حجة وهو بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام لم يبق أو أن النسخ قلنا قد ذكر شمس الأئمة السرخسي ونفر الاسلام وجهما

(٢٦) - (فتح القدر والصفحة) - (ثاني) الاعزاز في المتع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخاً كالتيهم وجب عليه استعمال التراب للظاهر لانه آله متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجده الماء سقط الاول وجب استعمال الماء لانه صار متعينة لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخاً الاول فكذلك هذا هو نظير إيجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشرة في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده على أهل الديوان لان الإيجاب على العاقلة بسبب النضرة ولا تنصاري في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشرة وبعده صلى الله عليه وسلم بأهل الديوان فاجب على أهل الديوان (قوله فعدوا الى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أو عمر بذات لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء الله) أقول يعني هو الخليفة ان شاء الله (١) سقط ههنا من الحديث ومن بني سهم عدى بن قيس كما ثبت السيوطي في المرامشور اهـ صحيحه

(والفقير من له أدنى شئ والمسكين من لا شئ له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله

عنه الحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزال علته (قوله والفقير من له أدنى شئ) وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته أو ما يورى بدنه ويحصل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحمل المسئلة فانها لا تحمل لمن يملك قوت يومه بعد ستره بدنه وعند بعضهم لا تحمل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحمل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج من الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجا إليها للتدريس أو الحفظ أو التجميع ولو كانت ملكا على وليس له نصاب نام لا يحمل دفع الزكاة لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن ككتاب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل أن النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو أعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذها أو الإحتم عليه ككتاب تساوي نصابا لا يحتاج إلى كلها أو أثنان لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفارس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحمل دفع الزكاة إليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو

الله أن النسخ بالإجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور فإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة في الإجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي عليه السلام في حق جواز النسخ فإزان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض ألا ترى أن النسخ بالتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بالتواتر والمشهور الأبعد وفاة النبي عليه السلام لما ان التواتر والمشهور والآحادا إنما تعرف بالتفرقة بينهما بهذه الاسامي في القرن الثاني والثالث لما عرف في أصول الفقه ولعدم الاحتياج إلى التواتر والشهرة حال حياة النبي عليه السلام فإن قيل الخبر المتواتر والمشهور ثابت حال حياة النبي عليه السلام فالنسخ به ثبت حينئذ ولا كذلك الإجماع قلنا الداعي إلى الإجماع ثابت أيضا حال حياة النبي عليه السلام والنسخ بيان مدة الحكم فإزان بين عليه السلام انتهاء الحكم بعده وكان عمر رضي الله عنه يحفظه دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما أجمعوا على ما رواه عمر رضي الله عنه كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي ثبت به النسخ وقال الشيخ الإمام بدر الدين السكندر رحمه الله في جواز نسخ المؤلفات قولهم ثلاثة أوجه أحدها جازان يكون في ذلك نص وكان عمر رضي الله عنه ذكره دون غيره كما أن قراءة التتابع في قوله تعالى ثلاثة أيام متتابعات فذكره ابن مسعود رضي الله عنه دون غيره والثاني أن يكون هذا انتهاء الشيء بانتهاء علته كأنتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان والثالث أن كل شئ يعود إلى موضوعه بالنقض باطل فلو قلنا ببقاء جواز الدفع إلى المؤلفات قولهم يلزم هذا لأنه إنما يبذل لهم المال لدفع شرهم ليكون بيضة الدين محبة ولا يؤل إلى الدين ذل وصغار من جانبهم فلما وقع الأمن عن شرهم يكون الاعطاء ذلا وصغارا لا سلام فلا يعطون ثم المؤلفات قولهم قوم من رؤساء العرب كابي سفيان بن حرب وصهوان بن أمية وعيينة بن حصن والافرق بن حابس وعلقمة بن عسلانة والعباس بن مرداس وزيد الخليل وأقرانهم قسم منهم كان يؤلفهم به رسول الله عليه السلام ليسلوا ويسلم قومهم بالسلامهم وقسم منهم أسلموا لكن على ضعف فز يدتقر بهم لضعفهم وقسم منهم يعطون لدفع شرهم فإن قيل كيف يجوز صرف الصدقة إلى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والأغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزء من مال الفقراء وذلك قائم مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط هذا السهم بوفاء النبي عليه السلام هكذا قال الشعبي وروى أنهم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه استبدلوا الخط لنصيبهم لهم وجازوا إلى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا خطه فأبى ومنق خط

بعده عليه الصلاة والسلام لم يكن تشاغل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله (والفقير من له أدنى شئ) ظاهر

(قوله أما وجه الاول وهو
أن يكون المسكين أسوأ
حالا من الفقير فقوله تعالى
أو مسكينا ذا منبة أى
لاصقيا بالتراب من الجوع
والعري) أقول لم لا يجوز
أن لا يكون قوله تعالى ذا
منبة صفة كاشفة لمسكين
بل يكون قدالة فليتأمل

* هل لك في أمر عظيم تو جره * تعين مسكيناً كبراً مسكراً * عشم شياهاً و بصره *
عورض بقول الآخر

أبي بكر رضي الله عنه وقال هذان شي كان يعطيك رسول الله عليه السلام نال فيناكم فاما اليوم فقد أعر الله
الدين فان ثبتتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم البغيف فعادوا الى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أقم
عمر بذلت لنا الخط وضرقه عمر رضي الله عنه فقال هو ان شاء ولم يخالفه (قوله وقد قبل على العكس) وهو قول
الشافعي رحمه الله ولا كل وجهه والاول أصح ووجه الاول قوله تعالى أو مسكيناً ذميراً به أي لاصحاً بالتراب
من الجوع والعري ووجه الثاني ان الفقر مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون أسوأ حالاً من المسكين
ولهذا قال عليه السلام اللهم احبني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحشني في زمرة المساكين والاول أصح وقد
قيل في جواب من قال بان الفقير أسوأ حالاً من المسكين لوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين ان السفينة

وقوله (والعامل يدفع اليه الامام) العامل هو الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات (فيعطيه ما يسعه) أي يكفيه (وأعوانه) مدد ذهابهم وإياهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاء والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لان لا تكون الا على عمل معلوم أو مدته معلومة وأجره معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقدر بذلك لان التسمية تقتضي المساواة في الاصل فيكون بيننا خمسة وفيه نظر لان التسمية ان اقتضت ذلك فليسهم المولفة قلوبهم سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم ثمانية حتى يكون له الثمن (٢٠٤) وأجيب بان المولفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط فكانت

الاسهم ثمانية وقوله (لان استحقاقه بطريق الكفاية) أي لا بطريق الصدقة ألا ترى أن صاحب الزكاة اذا دفعها للامام لم يستحق العامل شيئا وبأخذ وان كان غنيا فان قيل لو كان كذلك لجاز أخذها للهاشمي أجاب بقوله (الا أن فيه شبهة الصدقة) نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المولى (فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها للقربة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغنى لاوازيه) أي الهاشمي (في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه) وقوله (وهو المنقول) يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى أن رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فلك الرقبة وأعتق النعمة قال أوليس اسواء يا رسول الله قال فلك الرقبة أن تعين في عتقه وقوله (ولا يملك نصبا بافضلا عن دينه) لانه اذا ملك نصبا كان غنيا واذا لم يملك وما في يده

(والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعي رحمه الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا لأن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها للقربة الرسول عليه الصلاة والسلام عن شبهة الوسخ والغنى لاوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه قال (وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فكاكها بهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصبا بافضلا عن دينه)

أو وقف فلز يد ثلث الثلث ولكل ثلث على قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف لفسلان نصف الثلث ولغير يقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول أبي حنيفة ذكره فخر الاسلام (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان النصف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المولفة قلوبهم ولو هلك المال قبل أن يأخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالضارب اذا هلك المال بعد ظهور الرجوع (قوله فلم تعتبر الشبهة) أي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبر في حق الهاشمي لانه لاوازى الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سيأتي وننبهك عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهو المنقول) أخرجه الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام الى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الامير حدث الناس على فئت عليه أبو موسى فالتى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتماً حتى أتى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأمما روى أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق النعمة فلك الرقبة فقال أوليس اسواء قال لا (١) عتق الرقبة أن تنفرد بعتقها فلك النعمة أن تعين في فكاكها واه أجد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية (قوله والغارم من لزمه دين) أوله دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصيلين ولودفع الى فقيرة لهما مهران على زوجهما بلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت كانت عارية عندهم وفائدة هذا الخلاف انما يظهر في الوصايا والوقف أما الزكاة فيجوز صرفها الى منصف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف كذا في الميسوط وعن أبي يوسف رحمه الله انه ما صنف واحد حتى قال فيمن أوصى بثلاث ماله لفسلان ولغيره أو المساكين عند أبي يوسف رحمه الله لفسلان نصف الثلث ولصنفين النصف لان ما صنف واحد عنده وعند أبي حنيفة رحمه الله لفسلان ثلث الثلث فجعلها ما صنفين وهو الصحيح (قوله غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله) عندهم بعبادهم الثمن لان القسمه تقتضي المساواة في الاصل وأنا

وقال

مستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كان فقيرا

(قوله لان التسمية تقتضي المساواة) أقول الظاهر أن يقال لان القسمه الخ (قوله وأجيب بان المولفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط) أقول يعني عند الشافعي رحمه الله وفيه بحث بل سقط سهم الكفار لانهم ليسوا بمسلمين (قوله الشافعي في مسلمي المولفة) أي بقوله أعوانه في قول يعطون من الصدقات كما كان (١) قول صاحب الفتح عتق الرقبة الخ كذا في الاصول التي بيدنا وايجر رفقنا الحديث اه

وقوله (في اصلاح ذات البين) أي الصلح بين المتعادين لزوال الاختلاف وحصول الائتلاف والناترة العداوة والشحناء وقوله (منقطع الغزاة) أي فقراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم المنقطع بهم (ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندئذ لان المصروف هو الفقراء) لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردتها في فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه (٢٠٥) وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة من جملتهم

الغزاة في سبيل الله وتاويله الغني بقوة البدن ومعناه أن المستغنى بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وذو كرتة الخمسة في التجنيس فقال لا تحل الصدقة لغني الا خمسة الغزاة والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق به على المسكين فهاذا المسكين اليه وذو كرتة في المصايح وفي رواية وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لانه اما أن يكون له في وطنه مال أو لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير في أين يكون العدد سبعة أجيب بأنه فقير الا أنه اذا زاد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع عن عبادة الله من جهاد أو حج فلذلك غارم الفقير المطلق فان المقيد بغارم المطلق لا يحال و يظهر أثر التغار في حكم آخر أيضا وهو زيادة الحرص والترغب في رعاية جانبه التي استغنى عن العدول عن اللام الى كلمة في فان في

وقال الشافعي رحمه الله من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين القبيلتين (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله) لانه هو المتفاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روي أن رجلا جعل يعبره في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندئذ لان المصروف هو الفقراء (وابن السبيل من كان له مال في وطنه) وهو في مكان لا شيء له فيه قال (فهذه جهات الزكاة فلما لا أن يدفع الى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا أن يصرف الى ثلاثة من كل صنف

عطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز (قوله وقال الشافعي هو من تحمل الخ) فيأخذون كان غنيا وعندنا لا يأخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب والناترة بالنون (قوله لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا الخ) أخرجه أبو داود في باب العمرة عن أبي عبد الرحمن قال أمرني رسول مروان الذي أرسل الى أم معقل فساقه الى أن ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة ولاي معقل بكرا قال أبو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطها فأتته عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر و ابراهيم بن مهاجر مشكك فيه وفي بعض طرقه أنه كان بعد وفاة أبي معقل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعتمرى عليه ثم فيه نظران المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز أنه أراد الامر العام وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والافضل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشك أن الخلاف فيه لا وجب خلافا في الحكم لا اتفاق على أنه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى اتفاقا (قوله ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا) يشعر بالخلاف وسند كرا الخلاف من قريب (قوله وابن السبيل) هو المسافر سمي به لثبوته في السبيل وهو لطريق فيجوز له أن يأخذون كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى له أن يستقرض ان قدر ولا يلزم ذلك لجواز تجزئه عن الاداء وأحق كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التصديق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصديق (قوله وله أن يقتصر على صنف واحد) وكذلك أنه أن يقتصر على شخص واحد

نقول بأنه يستحق عماله الا ترى ان صاحب المال لو حل الزكاة الى الامام لم يستحق العامل شيئا فيقدر بقدر العمل ولو هلك ما جعوه قبل ان يأخذوا منه شيئا سقط حقهم وأجزأ عن المؤدين كما ضرب اذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف (قوله هو المنقول عن رسول الله عليه السلام) فانه روي أن رجلا قال يا رسول الله دلتني على عمل يدخلني الجنة قال فلك الرقبة واعتق النسيئة قال أوليس اسماء يا رسول الله قال فلك الزقبة ان تعين في عتقه (قوله لانه المتفاهم عند الاطلاق) لان حقيقةها يطلق على جميع القرب الا ان عند الاطلاق يفهم منه هذا (قوله ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا) وقال الشافعي رحمه الله يدفع الى الغزاة وان كان غنيا وهذا ضعيف لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وما ورد في الحديث لا تحل الصدقة لغني الا خمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله قلنا المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لا مالك المال بدليل الحديث الآخر وترد في فقرائهم (قوله وابن السبيل) وانما سمي ابن السبيل لانه لم يزل في السفر ومن لم يزل

ذلة ما يذا بانهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في الظرفية تنبها على أنهم أحق بان توضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن السبعة وفيه تأمل وقوله (فهذه جهات الزكاة) يعني أنهم مصارف الصدقات لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة

(قوله وتاويله الى قوله لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غاريا الخ) أقول أنت خير بانه لا طلب للصدقة في الغني المهدي اليه في هذا التأميل

وهم أحد وعشرون (لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) (٢٠٦) (اللام للاستحقاق) لكونهم موضوعاً للتعليل (ولأن الإضافة لبيان أنهم مصارف

لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق ولأن الإضافة لبيان أنهم مصارف لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف أن الزكاة حق لله تعالى وبهالة الفقر صاروا مصارف فلا يبال باختلاف جهاته والذي ذهبنا إليه مروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي)

(قوله بحرف اللام للاستحقاق) وذ كر كل صنف بالجمع فوجب أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف وان كان محلي باللام لأن الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى العكسي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرداً فاصل التركيب إضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة متصدق إلى الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فربما عني أنهم أجمعين أخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف غير أنه استعمال ذلك فلزم أقل الجمع منه بل إن الصدقات كلها للجمعية أعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد ولو أمكن أو كل صدقة حثية لطائفة أو لواحد أو أعم على اعتبار أن الجمع إذا قوبل بالجمع أقاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الأعداد على الأعداد نحو جمعوا أو أصابعهم في أذانهم وركب القوم دوابهم فلا إشكال أبعد حينئذ إذ يغيد أن كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة إلى نفي أنها للاستحقاق بل مع كونها لله يجي هذا الوجه فلا يغيد الجمع من كل صنف إلا أنهم صم صرحوا بأن المستحق هو الله سبحانه غير أنه أمر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه إليه فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد إلا بالصرف إليه اذ قبله لا تعين ولا استحقاق للمعين وجبر الامام لقوم علم أنهم لا يؤدون الزكاة على إعطاء الفقراء ليس اللغو روج عن حق الله تعالى لحقهم ثم رأينا المروى عن الصحابة نحو ما ذهبنا إليه واما البيهقي عن ابن عباس وابن أبي شبة عن عمرو بن الخطاب في هذه الآية أخبرنا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في أي صنف وضعته أحزأك اه أخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما الصدقات للفقراء الآية قال أيما صنف أعطيت من هذا أخبرنا عنك خذنا قصص عن ليث عن عطاء عن عمر أنه كان يأخذ الغرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروي أيضاً عن الجراح بن أنطاة عن المنهال بن عمرو عن زو بن حبيب عن حذيفة أنه قال إذا وضعت في صنف واحد أحزأك وأخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبيرة وعطاء بن أبي رباح وبراء بن عازب وأبي العباس وميمون بن مهران بأسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر تسمعه قريباً وقال أبو عبيد ككتاب الأموال ومما يدل على صحة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المولفة فلو أنهم المولفة من حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة و زيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بهم معاذ من اليمن وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمل جماله يا قيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره

نسب إليه كما يقال ابن الغني وابن الفقير (قوله لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) واعتبر أمر الشرع بأمر العباد فان من أوصى بثلمت ماله لهؤلاء الأصناف لم يجز خربان بعضهم فكذلك في أمر الشرع (قوله) مروى عن عمر رضي الله عنه بعث عمر رضي الله عنه بصدقة إلى أهل بيت رجل واحد وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وفي الجامع الصغير للترمذي ولا راية في مسئلة الوصية فيمنع وإن سلمنا فالمعتبر في أمر الله المعنى وفي أمر الله المعنى في الأمر الاسم كمن قال لا خير كاتب عبيدي إن علمت فيه خيراً فكتبته ولم يعلم فيه خيراً لم يجز وفي أمر الله تعالى في الأمر الشرط ولو لم يعلم فيه خيراً جاز قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه المراد بيان المصارف فإني أهاصر فت أحزأك (قوله إلى ذي) لقوله عليه السلام لعاذ

للا ثبات الاستحقاق وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد به بيان المصارف فإني أهاصر فت أحزأك كما أن الله تعالى أمرنا باستقبال السكينة فإذا استقبلت خيراً منها كنت ممثلاً لأمراً لا ترى أن الله تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة فعر فتأت المقصود سد حاجة المحتاج فصاروا مصنفات واحداً في التحقيق وقوله (وهذا) أي ما ذكرنا أن الإضافة إليهم لبيان أنهم مصارف لاثبات الاستحقاق (لما) عرف أن الزكاة حق لله تعالى وبهالة الفقر (أي) الحاجة (صاروا مصارف) لما ذكرنا أنه تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة (فلا يبالى باختلاف جهاته) وقوله (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي) واضح والصغير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالاجتماع لأن الزكاة لا تجب على الكافر فكذا

كلام (قوله) وهم أحد وعشرون) أقول بخلاف ما سبق من الشارح فكانت الأسهم ثمانية وجوابه أن ذلك أيضاً قول منه (قوله) لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونهم موضوعاً للتعليل أقول الاستحقاق أحسن معاني اللام ذكره ابن هشام (قوله) تنبئ عن الحاجة (الح) أقول تنوع في العامل والمؤلفة (قوله) ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي واضح والصغير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالاجتماع لقوله

العامل والمؤلفة (قوله) ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذي واضح والصغير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالاجتماع لقوله

وقوله (وهو الركن) لان الاصل في دفع (٢٠٨) الزكاة تملك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا لجزأ من المال مع قطع منفعة المدفوع

عن نفسه مقر وبالنسبة ولقاتل أن يقول قواكم التملك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية

المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين لانهم جعلوا الام لا العاقبة دون التملك والجواب أن معنى قولهم للعاقبة أن المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الام فلم يبق دعوى مجردة وقوله (لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) بدليل أن الدائن والسديون اذا تصادقا أن لادين بينهما فلا يؤدي أن يسترد المقبوض من القابض فلم يصير ملكا للقابض وانما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بأمره وقع عن الزكاة كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله (ولا تشتري بها رقة) ظاهر

تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فخرجوا منكم بعد تحذير واحد (قوله لا تعدوا التملك وهو الركن) فان الله تعالى سماها صدقة وحقبة الصدقة تملك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تملك لا كف من الميت ولا الورثة ولا الوارث جث السباع الميت فأكنته كان الكفن لصاحبه لاهم (قوله لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) ولذا لو تصادق الدائن والمدين على أن لادين كان للمزكي أن يسترده من القابض ويحمل هذا أن يكون بغير إذن الحي أما اذا كان بأذنه وهو فقير فيجوز زعن الزكاة على أنه تملك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية تقلان المحيط والمبدل لقضى بهادين حي أو ميت بأمره مجاز ومعلوم ارادة قيد فقر المدين وظاهر فتاوى فاضلخان ووافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بني مسجد بنية الزكاة أوج وأعتق أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن الحي لا يجوز زعدهم الجواز في الميت مطلقا لا ترى الى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن والاطلاق في الميت وقدر وجه بانه لا بد من كونه تملك للمدين والتملك لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب وحيت لم يكن المدينون أهلا للتملك لموته وقولهم الميت يترك ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصله بقاءه بعد ابتداء نيوته حالة الاهلية وأين هو من حدود ملكه بالتملك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصديق اذا وقع بأمر المدين لان الدفع وقع الملك للفقير بالتملك وقبض النائب أعني الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطئ به صبر وورثة قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التملك الاول لان غاية الامر أن يكون ملك فقير اعلى ظن انه مدينون وظهور عدمه لا يورث عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا عمل له الزكاة ثم التحول ولم يتم النصاب المجل عنده زال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا ولي بخلاف ما اذا عمل للساعي والمستأله بحالها حيث له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى لوجه الفقير الى المال بديارهم ستوقليردها فقال المال رد الباقي فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا فلا زكاة على ليس له أن يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة تمتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبي لم يجوز أن يأخذ منه وان رضى فهنا أولى (فرع) لو أمر فقير بقبض دين له على آخر لواء عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عيناف كان عيناف عن عين ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكاة جاز عن ذلك الدين نفسه لانه عين ولادين آخر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني) أخرج أبوداود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا الذي مرة سوى حسنة الترمذي وفيه بيان أن زيد تسكاه فيه وثقه ابن معين وقال ابن حبان كان أعزاني صدق وله هذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم برويه عن رسول الله وأحسنها عندي ما أخرجه النسائي وأبوداود وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الحيار قال أخبرني رجلا أنهما أتما النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم

عن نفسه مقر وبالنسبة ولقاتل أن يقول قواكم التملك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين لانهم جعلوا الام لا العاقبة دون التملك والجواب أن معنى قولهم للعاقبة أن المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الام فلم يبق دعوى مجردة وقوله (لان قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) بدليل أن الدائن والسديون اذا تصادقا أن لادين بينهما فلا يؤدي أن يسترد المقبوض من القابض فلم يصير ملكا للقابض وانما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بأمره وقع عن الزكاة كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله (ولا تشتري بها رقة) ظاهر

(قوله اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين لانهم جعلوا الام لا العاقبة دون التملك) أقول ممنوع فان الله تعالى سماها صدقة وحقبة الصدقة تملك المال من الفقير كما يجبي في

الهبة (قوله ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة الام) أقول لا يدل لام العاقبة

على الشافعي رحمه الله في غنى الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا قال (ولا يدفع الزكوة كذاه
إلى أبيه وجده وإن علا ولا إلى ولده وولد ولده وإن سفل) لأن منافع الأملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك
على الكمال (ولا إلى امرأته) لا لأشترائه في المنافع عادة (ولا تدفع المرأة إلى زوجها) عند أبي حنيفة رحمه الله

الصدقة فسأله فرفع فينا البصر وخفضه فقرأ آجال الدين فقال ان شئتم اء اعطيتكم ولا حفظ فيها الغنى ولا لقوى مكتسب قال صاحب التتبع حديث صحيح قال الامام احمد ما جوده من حديث هو احسنها اسنادا فهذا مع حديث معاذ بن عمار منع غني الغزاة والغارمين عنهما فوجهة على الشافعي في نحو قوله الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم المفهوم من قرائتهم من اتصف بصفة الفقر أعظم من كونه غارماً أو غزياً فلو كان الغني منهم ماصراً فكان فوق تركه البيان في وقت الحاجة لان في ذلك إبقاء للجهل البسيط وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك أن الغني مطالب بالسبحو والصرف اليه غازياً وغيره فاذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلناه وهو غير جائز فلا يجوز ما يقضى اليه مع أن نفس الاسماء المذكورة في الآية تفيد أن المناطق في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشق أن مبدأ اشتقاقه علمته وما أخذ الاشتاقات في هذه الاسماء تنبه على قيام الحاجة والحاجة هي العلة في جواز الدفع المولفة لقلوبهم فان ما أخذ اشتقاقه يفيد أن المناطق التأليف والا العامل فانه يفيد أنه العمل وفي كون العمل سبباً للحاجة تردد فانه ظاهر ا يكون له أعون وتخدم ويهدي اليه وغالباً تطيب نفسه امامه بكثير مما يمدى اليه فلا تثبت عليه الفقر في حقه بالشك ومارواه أبو داود وابن ماجه ومالك عنه عليه الصلاة والسلام لتاحل الصدقة لغني الخمسة العامل عليها ورجل اشترى ابناً له وغارم وغاز في سبيل الله ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فأهداها الى الغني قيل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رآه أصحاب الكتب الستة مع قرينته من الحديث الآخر ولو قوى فوته ترجح حديث معاذ بانه مانع ومارواه مبمع مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الاخذ به بان لا يكون له شيء في الديوان ولا أخذ من الشيء وهو أعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تأويل (قوله) ولا يدفع المركز كأنه الخ) الاصل أن كل من انتسب الى المنزل بالولاد أو انتسب هوله به لا يجوز زهره اله فلا يجوز زلايه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا لوالى اولادهم وأولادهم وان سفخوا ولا يدفع الى المخلق من مائه بالزناول الى ولد الأم وله الذي نفاه ولو تزوجت امرأة الغائب قال أبو حنيفة الاولاد من الاول ومع هدايجو زلالول دفع الزكاة اليهم وسائر القرابات غير الولاديجو والدفع اليهم وهو أولى لمساقبه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوان والاجسام والعلمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه فدفعها اليه ينوي الزكاة حازن الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لأنه أداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحسمها بالنفقة لتحقق التملك على السكل وفي الفتاوى والخلاصة رجلاه أخ قضى عليه بنفقته فكساه وأطعمه ينوي به الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لافي الطعام وقول أبي يوسف في الطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا اختلاف مقابلة ويمكن بناء الاختلاف في الطعام على أنه اباحة أو تملك وفي السكاكي عائل يتيم أطعمه عن ذكره صريح خلافاً لمحمد لوجود الركن وهو التملك وهذا اذا سلم الطعام اليه أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التملك اهـ ومقتضاه أن محمد لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع أنه لا قضاء في هذه المسئلة وهو يعيد من محدر جه الله (قوله) ولاني امرأته للاشتراك في المنافع قال الله تعالى ووجدك عائلاً فشئى أى بما لخديجة وانما كان منها ادخاله عليه الصلاة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتملك أجابنا فان كان الدافع الى هؤلاء كالدافع لنفسه من وجهه اذ كان ذلك الاشتراك

بالتزنا ولا يعطى معتدته المبتوة

وقوله (ولا يدفع المزي
زكاته الى ابيه) أى من
يكون بينهما قرابة ولاد
على أو أسفل وأما سواهم
من القرابة فيتم الاتقاء
بالصرف اليه وهو أفضل
لما فيه من صلة الرحم وقوله
(لا اشتراك في المنافع عادة)
لأن الله تعالى قال ولو وجدك
عائلاً فاغنى قبل بعل
خدمته رضى الله عنها

على التليك كما في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وكما في قول
الشاعر
لدا للموت وابنوا للخراب

لما ذكرنا وقال تدفع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلاة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال (ولا تدفع الى مكاتبه ومديروه وأم ولده) لفقدان التملك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك (ولا الى عبد قد أعتق بعضه) عند أبي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال لا يدفع اليه

ثابتاً وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الر كاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا الافتقر هو قبل أن يخرج جازاً أن يسكه لنفسه فصار الاصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعة عن الدافع ذكر وامعناه ولا بد من قيد آخر وهو منع قبض معتبراً حراً عسراً لا يدفع للصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه قالوا لا يجوز وكلوا وضعز كانه على دكان بخاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لها الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط قبض القبط ولو كان الصبي مراهقاً أو يعقل القبض بان كان لا يربح به ولا يتخذ عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقراء جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفع فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه مجزئ (قوله لما ذكرنا) أي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قال لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والناسي عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن بامعشر النساء ولو من حل يكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا بالصدقة فانه فاسأله فان كان ذلك مجزئ عني والا صرقتها الى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل ائتميه أنت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ألقب عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره أن امرأتين بالباب تسالانك هل تجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في جحر وهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأتان من الانصار زينب فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الزينب قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة وراه البزار في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءته زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم أمرتنا بالصدقة وعندي حل لي فاردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود انه وولده أحق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود ورجلنا ولدك أحق من تصدق به عليهم ولا معارضة لازمة بين هذه والاولى في شيء يادني تأمل وقوله وولدك يجوز كونه مجازاً عن الربائب وهم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة والمعنى أن ابن مسعود اذا تملكها أنفقها عليهم والجواب أن ذلك كان في صدقة نافله لانها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يتحول بالمواظلة والحث عليه وقوله هل تجزئ ان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالباً الا في الواجب لكن كان في الغا طهم لها هو أعم من النفل لانه لفظة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصديق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس حيث تدعن المعارض (قوله وله حق في كسب مكاتبه) ولذا لو تزوج بامته مكاتبه لم تجز بمنزلة

وقوله (لما ذكرنا) يعني من اشتراك المنفعة ألا ترى أن كلامهم ما منهم في حق صاحب حتى لا تجوز شهادته له وان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد فكما أن الولاد مانع فكذلك ما ينفع عنه الولادة وقوله (قلنا هو محمول على النافلة) لما روي أنهم كانت امرأة صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول وقوله (وله حق في كسب مكاتبه) ظاهر ألا ترى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز وكلو تزوج جارية نفسه وقوله (ولا الى عبد قد أعتق بعضه) بضم الهمزة بان يكون

(قوله ولا الى عبد قد أعتق بعضه) على البناء للمفعول وصورة المسئلة عبد بن اثنين أعتق أحدهما نصيبه وهو عمر فلادفع الشريك الساكت الزكاة اليه لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حرم دون ولو كانت الرواية على البناء للفاعل فصورتها عبد لرجل أعتق بعضه ووجب عليه السعاية في البعض الذي لم يعتقه عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يجوز للمعتق أن يدفع زكاته اليه لانه مكاتب. ولكن قوله في تعليل قولهما لانه حرم دون لاوافق هذه الصورة اللهم الا ان يقال المراد منه انه

عبد بن اثنين أحدهما
أعتق نصيبه وهو معسرا
يجوز ألا يدفع زكاته
إليه لأنه بمنزلة المكاتب
عنده وحمديون عندهما
وقوله (وبخلاف امرأة
الغني) يعني فانه يجوز الدفع
إليها إذا كانت فقيرة وهو
ظاهر الرواية وروى
أصحاب الامالي عن أبي
يوسف أنه لا يجوز لانها
مكفية المونة بما تستوجب
النفقة على الغني حالة
اليسار والاعسار فالصرف
إليها كالصرف إلى ولد صغير
للغني ووجه الظاهر ما
ذكره في الكتاب والفرق
بينها وبين الولد الصغير للغني
أنه يستوجب النفقة عليه
بالجزئية فكان الصرف
إليه كالصرف إلى الغني
وقوله (ولا يدفع إلى بني
هاشم إلى قوله بمنزلة التبرد
بالماء) ظاهر واعترض
عليه بأن التشبيه بالوضوء
على الوضوء كان أنسب
باعتبار وجود

(قوله حالة اليسار والاعسار)
أقول أي حالة يسار المرأة
واعسارها (قوله وقوله
ولا يدفع إلى بني هاشم الخ)
أقول قال في النهاية يجوز
النقل للهاشمي مطلقا
بالاجماع وكذا يجوز النقل
للغني كذا في فتاوى العتابي

هـ

لأنه حمديون عندهما (ولا يدفع إلى مملوك غني) لأن الملك واقع لمولاه (ولألى ولد غني إذا كان صغيرا) لأنه يعد
غنيا بيسار أبيه بخلاف ما إذا كان كبيرا فقيرا لأنه لا يعد غنيا بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة
الغني لأنهم إن كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا يدفع إلى بني هاشم)

تروجه بامته نفسه (قوله لأنه حمديون) أما أن يكون لفظ أعتق بعضه مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الأول
لا يصح التعديل لهما بأنه حمديون أذهو حر كله بلادين عندهما لأن العتق لا يجزأ عندهما فاعتاق بعضه
اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعديله لعدم الاعطاء بأنه بمنزلة المكاتب عنده لأنه حينئذ مكاتب للغير وهو
مصرف بالنص فلا يبرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه إلى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد
عبد مملوك بينه وبين ابنه أعتق هو نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع إليه لأنه مكاتب ابنه وكما
لا يدفع لانه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لأنه حمديون للابن وإن قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد
مستترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع إليه لأنه مكاتب
نفسه وعندهما يجوز لأنه مدبونه وهو حر ويجوز أن يدفع الإنسان إلى مدبونه أما لو اختار الساكت التضمين
كان أجنبيا عن العبد فيجوز له أن يدفع إليه مكاتب الغير (قوله ولا يدفع إلى مملوك غني) فان كان ما ذونا
مدبونا بامته متفرق رقبته وكسبه جاز الدفع إليه عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على أن المولى لا يملك كسبه
عنده فهو كالمكاتب وعندهما علك ولا إلى مدبره وأم ولده بخلاف مكاتبه لأنه مصرف بالنص وفي الذخيرة
إذا كان العبد زمننا وليس في عيال مولاه ولا يجدر شيئا أو كان مولا غائبا يجوز روى ذلك عن أبي يوسف اه
وفيه نظر لأنه لا ينتفى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد
وتأثيره بتركه واستحباب الصدقة النافذة عليه وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب
لا ينزل عن حال ابن السبيل (قوله ولألى ولد غني إذا كان صغيرا) ولا فرق بين الذكر والأنثى وبين أن يكون
في عيال الأب ولألى الصحيح وفي الفتاوى لو دفع الزكاة إلى ابنة غني يجوز في رواية عن أبي يوسف وهو قول
أبي حنيفة ومحمد وكذا إذا دفع إلى فقيرة ابن موسر وقال أبو يوسف إن كان في عيال الغني لا يجوز وإن لم يكن
جاز (قوله وإن كانت نفقته عليه) بأن كان زمننا وأعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب
النفقة على الأب وإن لم يكن بمها هذه الاعذار وتصرف الزكاة إليها لما ذكر في الابن الكبير (قوله وبخلاف
امرأة الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجوز لانه مكفية بما توجه
على الغني فالصرف إليها كالصرف إلى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب والفرق أن استحياءها النفقة
بمنزلة الأجرة بخلاف وجوب نفقة لولد الصغير لأنه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع إليه كاليدفع إلى
نفس الغني (قوله ولا يدفع إلى بني هاشم) هذا ظاهر الرواية يور روى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا
الزمان وإن كان متمتعاً في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض
زكاتهم وظاهر لفظ المروى في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة
أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخس لا ينفقه للقطع بأن المراد من الناس غيرهم لأنهم
المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه
أعتق بعض نصيبه وهو معسر وانما وافقه ما ذكره في الاسلام وجه الله في الجامع الصغير لأنه حر كله
من غير ذكر الدين (قوله وبخلاف امرأة الغني) وروى أصحاب الامالي عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز به
لأنهم مكفية المونة بما تستوجب من النفقة على الغني حالة اليسار والعسر فالصرف إليها بمنزلة الصرف إلى
ولد صغير لغني (قوله ولا يدفع إلى بني هاشم) وفي شرح الآثار للطحاوي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس
بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمية في عهد النبي عليه السلام بعوض وهو خمس الخس فلما سقت ذلك
بكونه حلت لهم الصدقة وفي التنزيل يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافا لما في شرح الآثار الصدقة

أقوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس

عوضاً عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالوا بعثنا هذين الغلامين لي ولأفضل بن العباس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها كما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وأنت أبر الناس وأوصل الناس وجنتنا لك لتؤمرنا على هذه الصدقات فتؤدى إليك كما تؤدى الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلاً ثم قال إن الصدقة لا تتبعي لأكل ثمنها هي أو ساخ الناس ادعوا إلى محبة بن جعفر جلام بن بني أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاختصاص ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتباه فقال لمحبة أن تسكن هذا الغلام ابتك للفضل بن العباس فأنكحه وقال لنوفل بن الحارث أن تسكن هذا الغلام ابتك فأنكحني وقال لمحبة أصدق عنهما من الخس كذا وكذا وهذا ما وعدناك من النص على عدم حل أخذها للعامل الهاشمي ولا يجب فيه حل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهداية وأفظه للطبراني لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء إنما هي غسالة أيدي الناس وإن لكم في خمس الخس ما يغنيكم بوجوب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روى البخاري عنه عليه الصلاة والسلام نحن أهل البيت لا نحل لنا الصدقة ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والفهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف إليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنهم حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الأولاد وقاف إليهم وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف إليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للفقير كذا في فتاوى العتبات انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه بأسقاط الفرض فيمتدس المؤدى كالماء المستعمل وفي النقل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرع بالماء أهـ والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف بغيره تجري النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والأفلاذ لا شك في أن الوقف متبرع بصدقة بالوقف إذا لا يقا ف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصرف صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أنه وجوب اتباع شرط الوقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلتسكن في النافلة ثم يعطى مثله للوقف ففي شرح السكندر لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع أهـ فقد أثبت الخلاف على وجهه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع إليهم النافلة الأعلى وجهه المهم مع الأدب وخفض الجناح تكريمه لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الأسماء إليك حديث لحم بن برة الذي تصدق به عليهم يأكله حتى اعتبره هندية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضاً لا تخصيص للعمومات لا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد إخراج شيء سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود أما الثاني فلأنه لم يتم له أصل صحيح وقوله المال ههنا كالماء يتدنس بأسقاط الفرض طاهره أن الماء أصل وليس بصحيح إذ حكم الأصل لا بد من كونه منصوباً عليه أو مجعولاً له ثبوت ههنا الحكم للماء كذا بل المال هو المنصوص على حكمه ههنا من التدنس فهو أصل للماء في ذلك فثبت مثله شرعاً للماء إنما هو بالقياس على المال إذ لا نص في الماء ونفس المهر رتبة التطوع بحرمته على بني هاشم في قوله هاشم في أبي حنيفة روجه الله وإيتان فيها قال الطحاوي روجه

القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع أيضاً وذكر في شرح الآثار أن المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن أبي حنيفة فمبار وإيتان وأجيب بأن المال في التطهر دون الماء لأن المال مطهر حكماً والماء مطهر حقيقة وحكماً فيكون المال مطهر من روجه دون وجهه فلهذا من متدنس في الفرض دون النقل عملاً بالوجهين

وقوله (وهم آل علي) ظاهر وقوله (وأما موالهم) فلما روى أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو رافع روى صاحب السنن مسنداً إلى أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من بني نحر ومولى الصدقة فقال لا بني رافع اصحبني فانك تصيب منها فقال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله فاسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا نحل لنا الصدقة قال قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجبت الجزية على عبد كافر أعنته قرشي لأنه لا جزية عليه أجاب بقوله (بخلاف ما إذا أعنت القرشي (٢١٣) عبد انصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق) بفتح التاء (لأنه هو القياس) فان القياس أن لا يلحق المعتق بالمعتق في حاله ما لان كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع والالحاق انما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغابي الجزية دون الصدقة المضاعفة

قال المصنف وموالهم) أقول عطف على بني هاشم والظاهر أن يكون معطوفاً على قوله آل علي فيكون المراد من بني هاشم في قوله ولا يدفع إلى بني هاشم آل المذكورين وموالهم غلبوا عليهم فقوله وهم آل علي الخ بيان لذلك وأما عطفه على قوله بني هاشم في باب ما وأما ما فاسأل قال ابن الهمام قوله وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور وليس كلهم بين المراد منهم بعدد هم فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بني هاشم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصرهم عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قوله وأما موالهم) فلما روى الخ) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من بني نحر ومولى الصدقة فقال لا بني رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا نحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله وقد خص الصدقة) يعني فيبقى فيما وراءه على القياس

الله بالجواز ناخذ (قوله أما التطوع فبمنزلة التبريد بالماء) فان قيل إذا وضأ على الوجه يريده التقرب بصير الماء به مستعملاً وان كان تطوعاً كان ينبغي أن يصير المال وسخا في التطوع من الصدقة لان الحاق صدقة التطوع بالتطوع أقرب من الحاقه بالتبريد قلنا المال ليس بنجس لاحقية ولا حكم الا انه لما أذى القرض به نجس ضرورهاته صار مطهراً بالنص لسقوط الغرض به لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم فيبقى ما وراءه على ما يقتضيه القياس وأما الموضوع على الموضوع فانه إزالة الظلمة بالنص اقتضاء اذ اريد النور يقتضي إزالة الظلمة بقدره لا بحال قال عليه السلام الموضوع على الموضوع نور على نور ولم يرد النص بمثله ولم يسقط القرض في صدقة التماوع فبقى المال على حقيقة طاهر من كل وجه فذلك الخ

الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصرهم عليه وسلم في جاهليتهم وفي إسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قال المصنف أما هؤلاء فلانهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف) أقول فيه بحث فان آل أبي لهب منسوب إلى هاشم ويحل له الصدقة (قال المصنف وأما موالهم) فلما روى أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته أن يحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا) أقول في دلالة على المطلوب كلاماً آخر من مولى الله عليه وسلم ليس يشبهها مولى غيره كما سأل في الغني والهاشمي فيقتصر على مورده الا أن مراد بضمير المتكلم مع الغير نفس الكريمة وغيره من بني هاشم فيكون من قبيل بنو فلان فقلنا فلانا

بأسقاط الغرض أما التطوع فبمنزلة التبريد بالماء قال (وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وموالهم) أما هؤلاء فلانهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة إليه وأما موالهم فلما روى أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته أن يحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا بخلاف ما إذا أعنت القرشي عبد انصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجبه الخ واية المختارة للفتوى الا أنه يعني الماء أقيمت به قرينة تغيرت صفة كمال الصدقة فجعل مال الصدقة أصلاً فكيف يجعل هذا الماء أصلاً لمال الصدقة وأما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبريد بالماء غير صحيح فانه الحاق قرينة بغير قرينة والصواب في الالحاق أن يقال بمنزلة الموضوع على الموضوع ليكون الحاق قرينة بأفله بقرينة نافله وبعد هذا ان ادعى أن حكم الأصل عدم تدنس ما أقيم به هذه القرينة من عندنا حكم الأصل فان التدنس لآلة بواسطة خروج الآثم وازالة الظلمة والقرينة النافلة تفيد ذلك أيضاً بقدر موقد قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام الموضوع على الموضوع نور على نورانه يقيد إزالة الظلمة بقدر افادة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب أن الموضوع النحل اذا كان منوياً بصير الماء به مستعملاً على ما عرف في قوله المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمال في البدن على وجه القرينة والله أعلم (قوله وهم آل علي الخ) لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور وليس كلهم بين المراد منهم بعدد هم فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بني هاشم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصرهم عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قوله وأما موالهم) فلما روى الخ) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً من بني نحر ومولى الصدقة فقال لا بني رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وأنا لا نحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (قوله وقد خص الصدقة) يعني فيبقى فيما وراءه على القياس

الله بالجواز ناخذ (قوله أما التطوع فبمنزلة التبريد بالماء) فان قيل إذا وضأ على الوجه يريده التقرب بصير الماء به مستعملاً وان كان تطوعاً كان ينبغي أن يصير المال وسخا في التطوع من الصدقة لان الحاق صدقة التطوع بالتطوع أقرب من الحاقه بالتبريد قلنا المال ليس بنجس لاحقية ولا حكم الا انه لما أذى القرض به نجس ضرورهاته صار مطهراً بالنص لسقوط الغرض به لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم فيبقى ما وراءه على ما يقتضيه القياس وأما الموضوع على الموضوع فانه إزالة الظلمة بالنص اقتضاء اذ اريد النور يقتضي إزالة الظلمة بقدره لا بحال قال عليه السلام الموضوع على الموضوع نور على نور ولم يرد النص بمثله ولم يسقط القرض في صدقة التماوع فبقى المال على حقيقة طاهر من كل وجه فذلك الخ

الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصرهم عليه وسلم في جاهليتهم وفي إسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (قال المصنف أما هؤلاء فلانهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف) أقول فيه بحث فان آل أبي لهب منسوب إلى هاشم ويحل له الصدقة (قال المصنف وأما موالهم) فلما روى أن مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته أن يحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا) أقول في دلالة على المطلوب كلاماً آخر من مولى الله عليه وسلم ليس يشبهها مولى غيره كما سأل في الغني والهاشمي فيقتصر على مورده الا أن مراد بضمير المتكلم مع الغير نفس الكريمة وغيره من بني هاشم فيكون من قبيل بنو فلان فقلنا فلانا

وقوله (قال أبو حنيفة ومحمد) هذا على ثلاثة أوجه أما أن ظهر أنه كان محلاً للصدقة أو لم يظهر حاله عنده أصلاً وظهر أنه لم يكن محلاً للصدقة ففي الأولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عند أبي حنيفة ومحمد (ولا إعادة عليه) وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلو أني أنه لا روية فيه واختلافه وافيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بما قبل يتصدق به وقيل برده على المعطى على وجه التملك ليعيد الايتاء (وقال أبو يوسف عليه إعادة) ولكن لا يسترد ما أذاه (لظهر رخطه بيمينين وأمكن الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب) فإن الأواني الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة فإن غلبت الطاهرة مثل أن يكون أن طاهران وواحد نجس فإنه لا يجوز أن يترك النجس فإذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ بعيد الموضوع وأما إذا غلبت النجاسة أو تساوى بينهما ولا يتحرى وأما الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة وليس ثمة علامة تعرف بها فإنه يتحرى مطلقاً فإذا صلى في ثوب منها يتحرى (٢١٤) ثم ظهر خطوه أعاد الصلاة وأما عدم استرداده فلا فساد جهة الزكاة لا ينقض الأداء

(قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله إذا دفع الزكاة إلى رجل بقلبه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في غلظة فبان أنه أبوه أو ابنته فلا إعادة عليه) وقال أبو يوسف رحمه الله عليه (العادة) لظهر رخطه بيمينين وأمكن الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب وله ما حديث معن بن يزيد فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيه يزي بذلك مانوت ويامعن لما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقة ولان الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيمنى الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أنه لا يجوز به والظاهر هو الأول وهذا إذا تحرى فدفع وفي أكبر رايه أنه مصرف أما إذا شك ولم يتحرى أو تحرى فدفع وفي أكبر رايه

فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كغالبهم (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله عليه إعادة) ولكن لا يسترد ما أذاه وهل يطيب للقابض إذا ظهر الحال لا روية فيه واختلاف فيه وعلى القول بأنه لا يطيب يتصدق به وقيل برده على المعطى على وجه التملك منه ليعيد الأداء (قوله وصار كالأواني) يفيد أنه مأخوذ في صورة الخلاف كون الاداء بالتحرى والاقال وصار كالأواني والثياب يعني إذا تحرى في الأواني في موضع يجوز التحرى فيها بان كانت الغلبة للطاهرة منها وفي الثياب وله أن يتحرى فيها وان كان الظاهر مغلوباً فوقع تحريه على أناء أو ثوب فصل في فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته بعد اتفاقاً فكذلك هذا ومثله ما إذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه وله ما حديث معن وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي وحدي وخطب على فأنكسني وخاصمت إليه وكان أبي يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فحقت فأنكسني فأتيتهم فقلت والله ما يالك أردت فخاصمتني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك مانوت يزي بذلك ما أخذت يا معن اه وهو وان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نغلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه السلام لك مانوت يفيد المطلوب ولان الوقوف على هذه الأشياء انما هو بالاجتهاد لا القطع فيمنى الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالاعادة كان بالطريق الأولى من الاجتهاد ولو فرض تكر رخطه فتكررت الاعادة أفضى إلى الحرج لأخراج كل ماله وليس كذلك الزكاة خصوصاً كون الحرج مسدوداً عن عاشر عاشر وبخلاف نجاسة الماء ووجود النص فإنه مما يوقف على حقيقةه بالأخبار (قوله وهذا إذا تحرى الخ) تحرى بر محل النزاع وحاصل بالتبر (قوله وصار كالأواني والثياب) إذا اختلطت الأواني الطاهرة والأواني النجاسة ان كانت الغلبة للطاهرة فإنه يتحرى ولا يجوز أن يترك التحرى أما إذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواء فإنه لا يتحرى بل يتيمم ثم فيما جاز

(وله ما حديث معن بن يزيد) وهو ما روي أن يزيد دفع صدقته إلى رجل ليدفعها إلى الفقير فدفعها إلى ابنه معن فلما أصبح رآها معه فقال يا بني والله ما يالك أردت فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام (يا زبيد لك مانوت ويامعن لك ما أخذت) وجوز ذلك ولم يستفسر الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً وذلك يدل على أن الحلال لا يختلف أولان مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة وقوله (ولان الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد) دليل يقتضي الجواب عن قوله وأمكن الوقوف على هذه الأشياء يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء يمكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك ينبغي الأمر فيه على ما يقع عنده كما إذا

اشتبهت عليه القبلة فإذا وقع عنده أنه مصرف صح الاداء لثلاثين تكليفه بالبس في الوسع (وعن أبي حنيفة أنه في غير الغني) أي فيما إذا ظهر أنه هاشمي أو كافر أو أنه أبوه أو ابنته (لا يجوز به والظاهر هو الأول) يعني الأجزاء في الكل وقوله (وهذا) أي عدم الاعادة (إذا تحرى) حاصل هذه المسئلة على أربعة أوجه أما أن يدفع زكاته ماله رجلاً بلا شك ولا تحرى أو شك في أمره فالأول يجوز به ما لم يتبين (قال المصنف وإذا دفع الزكاة إلى رجل بقلبه فقيرا) أقول الأولى أن يقال بقلبه فقيراً (قوله أولان مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة) أقول سيجي من المصنف الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن طهر غني على عدم وجوب صدقة الغطر على المفسر فلو صح ما ذكره الشارح لم يستقيم ذلك الاستدلال (قال المصنف ولان الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع) أقول يمكن القطع في أبيه وابنته قال ابن الهمام بخلاف نجاسة الماء فإنه مما يوقف على حقيقةه بالأخبار اه وفيه تأمل

أنه غنى لان الغني في القابض أصل والثاني اما أن يتحرى أو لا فإن لم يتحرى لم يجزه حتى يعلم أنه فقير لانه لما شاك وجب عليه التحري في الصلاة فاذا ترك بعد ما لم يقع المؤدى موقع الجواز الا اذا ظهر أنه فقير لان الفقر هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي الى الجمعة وان تحري ودفع فاما أن يكون في أكبر رأيه أنه مصرف أو ليس بمصرف فان كان الثاني لا يجوز به الا اذا ظهر أنه فقير فاذا ظهر صح وهو الصحيح وزعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز تركوا شتهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى اليها الجهاده وصل الى الجهة أخرى ثم تبين أنه أصاب القبلة لزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد والاصح هو الفرق فان الصلاة لغير القبلة مع العلم لا تكون طاعة فاذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن اسقاط الواجب عنه به وأما التصديق (٢١٥) على الغنى فصحيح وليس فيه من معنى المعصية شيء ويمكن اسقاط الواجب

عند أصابته بحجته بفعله فكان العمل بالتحري لحصول المقصود وقد حصل بغيره وان كان الاول فان ظهر أنه فقير أو لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق وان ظهر أنه غنى فكذلك عند أبي حنيفة ومحمد وخمهما الله وهو قول أبي يوسف وأولاهم قال لزمه إعادة كذا كرنا وهو قول الشافعي رحمه الله وقوله (وهو الركن) أي التملك هو الركن في الزكاة (كلمة) قال (ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا) سواء كان من النقود أو السواهم أو العروض وهو فاضل عن خواتمه الأصلية كالدين في النقود والاحتياج الى الاستعمال في أمر المعاش في غير هالا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له ألف درهم وعليه دين ألف درهم وله دار وخادم وسلاح وقيرس لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف

أنه ليس بمصرف لا يجوز به الا اذا علم أنه فقير وهو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجوز به لاتعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على مامر (ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا من أي مال كان) لان الغنى الشرعي مقدور به والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة الأصلية وانما التماس شرط الوجوب وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شرك ولا تحري فهو على الجواز الآن بظهر غناه مثلا فيعبد وان شك فلم يتحرى ودفع أو تحري فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجز به في الصحيح وظن بعضهم أنها كمسئلة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانما لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق أن الصلاة الى تلك الجهة معصية لعدم الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه الثالث اذا شك فتحرى فظنه مصرفا فدفع فظهر خلافه وهي الخلافية (قوله لانه عدم التملك) فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه وأخواته (قوله ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا من أي مال كان) من فروعهما قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها الفقير فاجتمع عند الاستحذاء كثر من مائتين فان كان جمعه باسره قالوا كل من دفع قبل أن يبلغ مائة في يد الجاني مائتين جاز زكاته ومن دفع بعسده لا تجوز الا أن يكون الفقير مديونا فبغير هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير أمره جاز السك مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدائنين فاجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فمن أراد أن يعطى فقيرا ألفا ولا دين عليه فزكاه مائة مائة وقبضها كذلك يجز به كل الف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيسده منزلة لم ولد دفعها جلة ولو كانت غائبة فاعندى بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الا مائتان والباقي تطوع (قوله والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة) أما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الأصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فبين ملك كتابا تساوى نصابا وهو عالم يحتاج اليها وهو جاهل لا حاجة له بها فبين له آلات وفرس ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال أو كان له نصاب نام الا أنه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة تساوى عشرة آلاف لازكاة عليه ثم قال في الكتاب رأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا لصدقة وفي الفتاوى لو كان له حوائث أو دار غلة تساوى ثلاثة آلاف وغائتها لا تكفي لقوته وقوت

التحرى فتحرى فتوضا ثم تبين انه نجس بعبد الوضوء وأما في الثياب اذا اختلطت بالماء بالنجاسة وليس بينهما علامة لاحدهما فانه يتحرى في ذلك سواء كانت الغلبة للطاهرة أو للنجسة وأما في الثياب اذا ضل بها ثوب منها يتحرى ثم تبين انه كان نجسا بعبد الصلاة كذا ذكره في طهارة شرح الطحاوى رحمه الله (قوله الا اذا علم انه فقير) أي

دروهم فلا زكاة عليه لان الدين مصرف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للقلب والتصرف به فكان الدين مصرفا اليه فأما الخادم والدار والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقير اذا ملك من الكتب ما تساوى ما لا عظيما ولا كنه يحتاج اليها يحل له أخذ الصدقة الآن ملكا فاضلا عن حاجته ما تساوى مائتي درهم وقوله (وانما التماس شرط الوجوب) يعني أن الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الأصلية ناميا كان أو غير نام وانما التماس شرط وجوب الزكاة (قوله فتحرى الى جهة ثم أعرض) أقول أولم يتحرى الى جهة ثم تبين أصابته (قوله وأما التصديق على الغنى فصحيح) أقول فيه بحث الآن براد بالتصدق بجازه وسيجي التفصيل في الهبة

(و يجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا) وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوف لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة أغني ولا ذي مرة سوى ولنا أنه فقير والفقراء هم المصارف ولأن حقيقة الحاجة لا توقف عليها الكسوف حقيقة ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب في مقام مقامه كفي الانبعاث عن المحبة فيها إذا قال ان كنت تجيبني فأنت طالق فقالت أحبك وتماويل ما رواه حرمه العطل الآتري الى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما وراهما جليدين فقال انه لاحق لكما فيه وان شئتما أعدتكم معناه لاحق لكما في السؤال ألا ترى أنه جواز الاعطاء يا هما وقوله (ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا) قيل معناه اذا لم يكن له عيال ولادين عليه فأما اذا كان له عيال فلا بأس أن يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله أصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصديق عليه في المعنى تصديق عليه وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا بأس أن يعطيه مائتين أو أكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذلك ذكر هذه المسئلة في المبسوط مقيدة بهذين القيدتين فقال ويكره أن يعطى رجلا من الزكاة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين أو له عيال وقال أبو يوسف لا بأس باعطاء المائتين ويكره أن يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز أن يعطيه المائتين وجه قول أبي يوسف أن حرام من المائتين (٢١٦) مستحق الحاجة للعالم والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفة الغنى إلا أن يعطيه فوق

(و يجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا) لانه فقير والفقراء هم المصارف ولأن حقيقة الحاجة لا توقف عليها فأدبر الحسك على دليلها وهو فقد النصاب (ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغنى ولنا أن الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقراب الغنى منه كس صلى وبقر به نجاسة (قال وأن تغنيهم اناسا أحب الى) معناه الاغناء عن السؤال يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكره (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد) وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لمار وينامن حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية بحق الجوار

عياله يجوز صرف الزكاة اليه في قول محمد وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند أبي يوسف فاعلمه هو والخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوى نصا باقا فاعلمه انه لا يعد نصا باقا قيل ان كان طعام شهر يساوى نصا باجا صرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من المزارع ما زاد على ثوبين (قوله وان كان صحيحا مكتسبا) وعند غير واحد لا يجوز للكسوف بل قدمناه من قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة أغني ولا ذي مرة سوى وقوله للرجلين اللذين سألاه فراهما جليدين أما انه لاحق لكما فيها وان شئتما أعطيتكما والجواب أن الحديث الثاني دل على أن المراد حرمه سواء هما القوله وان شئتما أعطيتكما ولو كان الاخذ محررا غير مسقط عن صاحب المال لم يعمله (قوله ويكره أن يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا) الا

حينئذ يجوز وهو الصحيح قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله زعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لا يجوز كذا الشبهة عليه القابلة فتحرى الى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى اليها الاجتهاد وصلى الى جهة أخرى ثم تبين انه أصاب للقبلة يلزمه عادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله والتحرى يتبع دليل الفقير بان يقول اني فقير وراى عليه زى الفقراء وراى في صف الفقراء وأخبره مسلم بانه فقير (قوله ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه) في الفوائد الناهية قال علماء الملوك وان كان يقارن التملك ولكن الغنى

المائتين ووجه قول زفر أن الغنى قارن الاداء لان الاداء على الغنى والحكم يقارن العلة كفي الاستطاعة مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام المحقق نجر الاسلام وغيره في أصول الفقه ولنا ما ذكره أن الغنى حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة الحقيقة لا يجوز أن يتأخر عنها كما قال زفر فواجه هذا الكلام فنهى من قال معنى قوله الغنى حكم الاداء الغنى حكم الاداء وذلك لان الاداء على الملك والمالك على الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولى وهى الاداء شبهة السبب والسبب الحقيقي هو الذي يتقدم على

الحكم حقيقة وما كان يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم فكان هذا من قبيل شراء القريب للاعتاق فان الشراء على الملك (الا والمالك في القريب العتق بالحديث فكان العتق حكم حكم الشراء فالملك جازية الكفارة عند الشراء لشبهة تقدم الشراء على العتق وجود الواسطة وليس في كلام المصنف ما يشعر به وقال نجر الاسلام الاداء لا يفي الفقير وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعا لان المانع ما سبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء يستغنى عن الفقر وهذا يشير الى التأخر كما ترى والحكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية وأقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارن في الواقع جود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره ولعله المراد بقوله لقر به منه وقوله (وان تغنيهم اناسا أحب الى) هذا خطاب أبي حنيفة لا ييوسف رحمه الله وانما صار هذا أحب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة وهذا قالوا ان من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد قصر في أمر الصدقة (ومعناه الاغناء عن السؤال في يومه) لأن عليه نصا (لان الاغناء مطلقا مكره) كما تقدم وينبغي أن يكون مراده اذا لم يكن مدبونا أو معيلا على ما تقدم وقوله (ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد) قال الامام أبو الحسن القدوري يكره نقل الزكاة الى بلد آخر وهذا اذا لم ينقل الى قريته

(قوله فنهى من قال معنى قوله الغنى حكم الاداء) أقول القائل هو السعفي

أولى قومهم أحوج من أهل بلده أما إذا نقل إليهم فإنه يجوز بلا كراهة أما الجواز في الصورة الأولى فلأن المصروف مطلق الفقراء بالنص وأما الكراهة فحديث معاذ ولأن النقل ترك رعاية حق الجوار وأما عدم الكراهة فبما إذا نقل إلى قرابته فلما فيه من أجر الصدقة وأجر صلة الرحم وأما إلى قومهم أحوج من أهل بلده فلأن المقصود سد خلة الفقير فمن كان أحوج كان أولى وقد صرح عن معاذ رضي الله عنه أنه كان يقول باليمن اتوني بخمس أو ليس آخذ منكم في الصدقة فإنه أبسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة والخمس الثوب الصغير طوله خمسة أذرع واليس الخلق وطول بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر في أنه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه ثبت كان رأسه وجبت عليه ورأس ماله في حقه كراهة في وجوب المونة التي هي سبب الصدقة فحب حبسها كانت رؤسهم وأما الزكاة فأنجب في المال ولهذا إذا هلك المال سقطت فاعتبر بكانه

(الآن ينقلها الإنسان إلى قرابته أولى قومهم أحوج من أهل بلده) لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولونقل إلى غيرهم أخزاه وإن كان مكر وهالان المصروف مطلق الفقراء بالنص

أن يكون مدوناً لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب أو يكون معيلاً إذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلاً منهم نصاب والمسئلة طاهرة حكمها لا وقوله فيتمهقه صريح في تعقب حكم العلاء ماها في الخارج والاحب أن يغنيهم بقية يومه لقوله عليه الصلاة والسلام أغنواهم عن المسئلة في هذا اليوم والأوجه غير هذا الإطلاق بل أن ينظر إلى ما تقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذکور كان في صدقة الفطر (قوله لمار وينافيه من حديث معاذ) وهو قوله فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجوده سببه قالوا لا يفضل في صرفها أن يصرفها إلى أخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوى أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنته ثم أهل مصره (قوله الآن ينقلها) استثناء من كراهة النقل وجهه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لأهل اليمن اتوني بعرض ثياب خيس أو ليس في الصدقة مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لا يصح رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قرابة الزكاة هذا ويناسب إيلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العيد فلا بأس بذلك من أحكامها تكميلها للوضع تلزم الصدقة بالندفان عين درهمها أو فقيراً بأن قاله تعالى أن أتصدق به هذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم فلو أتصدق بغيره على غيره مخرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولونذر أن يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بغيره جاز ولونذر أن يتصدق به هذه البراهم فلو سكت قبل أن يتصدق به لم يلزمه شيء غير ما ولولم لم تك فتصدق به للمهاجر ولو قال كل منقلعة تصل إلى من مالك فته على أن أتصدق به الزمة أن يتصدق بكل ماله كماله لا بما أباحه كطعام أذن له أن يأكله ولو قال إن فعلت كذا فإلى صدقة في المساكين لا يدخل ماله من الدين على الناس ودخل ماسواها وهل يتقيد بمال الزكاة كره في آخر كتاب الحج إن شاء الله تعالى ووقال إن رزقي الله مالا فعلى زكاته لكل

يعقبه لأن الغنى ما يقع به الاستغناء والاستغناء عما يثبت بالتمسك والافتقار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يفتقر به ولأن حكم الشيء لا يمنع علمه وإن كان لا يتصور وإثبات تلك العلة بعد ثبوت ذلك الحكم كإطلاق والاعتاق فإن المطلقة الثلاثة بحال لو طأها لا يصح وكذلك المعتقد لا يصح فيه الاعتاق ومع ذلك لا يمنع علمه ما فلو كان حكم العلة مانعاً للعلة لما ثبتت العلة في صورة ما وهذا معنى ما ذكره الإمام الأسجيجاني رحمه الله في مبسوطه أنه تعليل من الفقير من كل وجه لانه حين وجد فعل التمايل كان الملك منه فقر حقيقة وإنما ثبت الغنى حكمه فلا يمنع الحكم علمه ككسر الكوز وهو كسر محل صحيح من كل وجه وإن كان حكم هذا الفعل إنكسار المحل وقتل الحي يكون قتلاً للحي وإن كان حكمه زوال الحياة ولذا لا يقال بأنه قتل الميت من وجه أو كسر المنكسر من وجه فكذلك ههنا يجب أن لا يقال دفع إلى الغنى من وجه وأكسره بكره لأن فيه شبهة المقارنة وحقيقة المقارنة تمنع الجواز فشهدتها لا بد أن توجب السكر اهـ إذا كان عليه دين أو له عيال لم يثبت بهذا الفعل معنى الغنى أصلاً فلا يكرهه قال نضر الإسلام رحمه الله ولا يصح أن الاداء يلقى الفقير وإنما ثبت الغنى بحكمه من حكم الشيء لا يصلح مانعاً لأن المانع ما سبقه لا ما لحقه والجواز لا يمتثل إلا بالطلان لأن الفعل يستغنى عن الفقر (قوله هم أحوج من أهل بلده) وكذلك إذا كان الفقير الذي في بلد آخر أروع وأنفع للمسلمين بتعليمهم ثم شرائع الإسلام وتعليمها وإن يكون من جميعا عرفة أبواب الصلاح والطاعات ألا ترى أن معاذ رضي الله عنه كيف نقلها من اليمن إلى المدينة لهذه المعاني وهو تعلم أحكام الدين ونصرة الحق اليقين (قوله لأن المصروف مطلق الفقراء بالنص) وهو قوله تعالى أنما الصدقات للفقراء الآية والله أعلم بالصواب

* (باب صدقة الفطر) *

صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلأنها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فإن شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما راجع هذا الترتيب لما أن المعصوم من الكلام هو المضاف لا المضاف إليه خصوصاً إذا كان مضافاً إلى شرطه والصدقة عطية يراد بها المنسوبة من الله تعالى سميت بها لأن بها يظهر صدق الرغبة في تلك الثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة قال (صدقة الفطر واجبة) الوجوب ههنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب وقوله (فاضلاً عن مسكنه) قال في النهاية حتى لو كان له داران دار يسكنها وأخرى لا يسكنها ويؤجرها أولاً يؤجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو

* (باب صدقة الفطر) *

(قوله مع انحطاط درجتها) الخ أقول لأنه ليس بغرض (١) قول صاحب الفتح يضم الخ هكذا في النسخ التي يسدنا ولعل الناسخ أسقط العين التي يناسبها الضم اه من هاشم الأصل

* (باب صدقة الفطر) *

قال رحمه الله (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم إذا كان مالاً كالمقدار النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة أذار زقه ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك المائة مثلاً الصحيح أنه لا يلزم التصديق بالجملة لأن فيما لم يملك لم يكن النذر مضافاً إلى الملك ولا إلى سبب الملك كجاءه قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كاملاً كنت كذا ففعل أن أنصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لأن كل لقمة أكله ولو قال كاملاً شربت فأنما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر أن يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لأن زوم النذر انما هو بما هو قر به وذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بما زاد وأيضاً الصرف إلى كل فقير صرف إلى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوماً وصلاة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

* (باب صدقة الفطر) *

الكلام في كيفية تأكيدها وشرطها وسببها وسبب شرعيتها وركنها وقت وجوبها وقت الاستحباب ولا يخفى أن الركن هو نفس الاداء المصروف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية أبي داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورأه الدارقطني وقال ليس في روايته بحرج وروى الباقي يأتي في الكتاب بحثاً بحثاً فالاول وهو كيفية الوجوب لحديث ثعلبة بن صعيبر العدوي وهو حديث مروى في سنن أبي داود والدارقطني ومسنده عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالاول أهو ثعلبة بن أبي صعيبر وهو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعيبر وعبد الله بن ثعلبة بن صعيبر عن أبيه والثاني أهو العدوي أو العذري فقبل العدوي نسبة إلى جده الأكبر عدري وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال أبو علي الغساني في تقييد المهمل العذري (١) يضم الذال المعجمة وبالراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صعيبر أو محمد حليف بن زهر قرأ النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تحيف أجذب صالح والثالث أهو أو صدقة الفطر صاعاً من تمر أو قمح عن كل رأس أو هو صدقة الفطر صاعاً من بر أو قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن أن يحذف لفظ رأس إلى اثنين اه لكن تبعده رواية بين اثنين وهي من طريقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق أخبرنا ابن حريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال أذوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير وهذا سند صحيح وفي غير هذه من أن يجاء بالراء هذا على أن مقصود المصنف الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في قدره بحديث آخر ومما استدله به على الوجوب ما استدله به الشافعي رحمه الله على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فإن حل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الغرض غير مجرد التقدير خصوصاً في لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزكاة الفطر صاعاً

* (باب صدقة الفطر) *

(قوله صدقة الفطر واجبة) ذكر الوجوب ههنا على الحقيقة الاصطلاحية وهي ان يكون بين الغرض والسنة وذكر الامام المحبوبي رحمه الله واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة وزوجها وقال الشافعي رحمه الله هي فريضة الحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغيراً أو كبيراً نصف

كانت قيمتها ما تفي درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله (وعبيده) يعني الثمن للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكاة وقوله (صغير أو كبير) صلتان لعبس ولا يجوز أن يكونا صفتين لحر وعبد لانه لا يجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث بيان لجوبها وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من تجب عليه ومن تجب عنه وقوله (رواه ثعلبة بن صعب العدوي أو صعب العدوي) قال الامام جليل الدين الضرير رحمه الله العدوي يعني بالعين والذال المحجمة أصح منسوب الى بنى عذرة (٢١٩) اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدى وهو جده وأهل الحديث يقولونه كنية أبي صعب العدوي وقوله (لا صدقة الا عن ظهر غنى) أي صادرة عن غنى فالظاهر فيه مقحم كجاني ظهر القاب وظهور الغيب (وهو) أي الحديث (يجتمع على الشافعي في إيجابه على من يك الزكاة على قوت لومه لنفسه وعياله) استدلالا بما ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني أو فقير لانه يجوز ما على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأما على الذب لانه قال في آخره أما غنيكم فيز كية الله وأما فقيركم فيعطي الله أففضل مما أعطى وقوله (وقدر اليسار بالنصاب) ظاهر وقوله (ولا يشترط فيه الفم) أي لا يشترط أن يكون النصاب بمال نام لانهم اوجبوا بالقدرة الممكنة والفم انما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة على ما عرف في الاصول

وأناؤه وفروسه وسلاحه وعبيده) أما وجوبها فلقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته أدا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير واه ثعلبة بن صعب العدوي أو صعب العدوي رضي الله تعالى عنه وبجمله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التملك والاسلام ليقع قرينة واليسار لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو جهة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يك الزكاة عن قوت لومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغنى في الشرع به فانما لا عدا ذكر من الاشياء لانهم مستحقون بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعسر ولا يشترط فيه الفم

من تمر أو صاع من شعير قال ابن عمر قبل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لغظ فرض هو معنى امر أمر إيجاب والامر الذات بظني انما يقيد الوجوب فلا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي يقول به غاية الامر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فافطعوه على أحد جزأيه ومنه ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أمر صار خابطن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير حراً ومملوك الحديث فان قلت ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجتماع على الوجوب فالجواب أن ذلك اذا انفصل الاجماع فواتر اليكون اجماعاً قطعياً وأن يكون من ضروريات الدين كالتسليم عند كثير فاما اذا كان انما يظن الاجماع ظناً فلا وذا صرحوا بان منكر وجوبه لا يكفر فكان المتقين الوجوب بالمعنى العرفي عندنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) وشرط الحرية ليتحقق التملك) اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انما على العبد ويتحمله السيد ليس بذال لان المقصود الاصل من التكليف أن يصرف المكلف نفس منفعة له لملكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصابته ولذا لا يتعلق التكليف بالفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعاً صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصاً آخر لزم انتفاء ابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الاخر لا يتوقف على الإيجاب على الاول لان الذي له ولاية الإيجاد والاعدام تعالى يمكن أن يكاف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه من فضله فوجب لهذا اللبيل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول أن يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله

اذا رزيت على بنو قشير * لعمر الله أعجبني رضاها

وهو كبير ويطرد بعد ألقاظ وهي خفي على وبعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا ولم يحن شيئاً من ألقاظ الر وايات باللفظ عن كذا لا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة بن علي أن المتأمل لا يخفى عليه أن قول القائل كاف بكذا ولا يجب عليه فعلة يجزى الى التناقض فضلاً عن انتفاء الفائدة بآدمي تأمل (قوله) لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى) رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا علي بن عبيد حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وأبدن صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير (قوله) رواه ثعلبة بن صعب العدوي وفي بعض النسخ العدوي

(قوله) ثم انتسخ بقوله صلى

الله عليه وسلم إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى) أقول فيه بحث فان النسخ لا يثبت إلا بتاخر تاريخ الذي يدعى أنه ناسخ ولم يعلم ثم أقول لم لا يجوز أن يراد بالصدقة الزكاة دفعا للتعارض وقد مر نظيره من الشارح (قوله) وأما على الذب لانه قال في آخره أما غنيكم فيز كية الله وأما فقيركم فيعطي الله أففضل مما أعطى) أقول ليس فيه ما ينفي الوجوب مع أن صدره فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث (قوله على ما عرف في الاصول) أقول يعني في مباحث الامر

وقوله (و يتعلق بهذا النصاب) يشير الى وجود نصاب قبل وهي ثلاثة نصاب يشترط فيه النماء تتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم به انه ونصاب يجب به أحكام أربعة حزمة الصدقة وجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقات الاقارب ولا يشترط فيه النماء لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حزمة السؤال (٢٢٠) وهو ما اذا كان عنده قوت يومه عنده بعض وقال بعضهم أن يملك حسين درهما وقوله (يخرج

ذلك) أي المقدار المذكور (عن نفسه حديث ابن عمر) رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث (و) يخرج عن (أولاده الصغار) لأن السبب رأس بعونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي أمانة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار أنه وقته ولهذا تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

تعول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصرا على الجهة الأولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته الجز ومما احكم الصحة ورواه مرة مسندا بغير هذا اللفظ ولغظة الظهر متحمة كظهر القلب وظهر الغيب في المغرب (وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) وما روى أحمد حدثنا عفان قال سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن أبي ثعلبة بن أبي صير عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أدوا صاعا من قمح أو صاعا من برشك حماد عن كل اثنين صغيرا أو كبير ذكرا أو أنثى حرا أو مملوكا غنى أو فقيرا ما غنيتكم فزكاه الله وأما فقيركم فزكاه الله عليه أكثر مما يعطى فقد ضمه أحد باب النعمان بن راشد وجهالة ابن أبي صير ولو صح لا يقاوم مار و ينأى في الصحة مع أن ما لا ينضب كثره من الر وايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك راية شاذة فلا تقبل خصوصاً مع نبوع قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها (قوله) ويتعلق بهذا النصاب (الح) ومما يتعلق به أيضا وجوب نفقة ذوى الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه أول الباب (قوله) والسبب رأس بعونه يلى عليه (المفيد لسببية الرأس المذكور) لفظ عن في قوله عن كل حر وعبد صغير أو كبير ذكرا أو أنثى وكذا لفظ على بعدما قامت الدلالة على أن المراد به معنى عن استفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته ولا يتسه فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد صغير مولده وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في آخره ممن تموتون ولومان صغير الله تعالى لا ولاية شرعية له عليه لم يجب أن يخرج عنه اجسا فليزم أنهم السبب اذا كانوا بذلك الوصف والمصنف استدلل عليه بالاضافة في قولهم زكاة الرأس وتماهه موقوف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لأن السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع وبما ذكر في ضمننا ويل الاضافة في قولهم زكاة الرأس أو صدقة الفطر بانها الى الشرط لما أوجب من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضى اعتبار الشارع بالسببية للرأس وأورد عليه أنه معارض بتعدد الواجب مع اتحاد الرأس وتعدد الوقت باعتبار تكرار السنين فلا كان السبب الرأس لم يتكرر وعند تكررها كالحج ما اتحد سببه وهو البت لم يتكرر بتكرار السنين وأجيب بجمعه واسناده بتكرار الواجب مع اتحاد السبب وتكرار الوقت في الزكاة فان السبب فيها المال والجواب أن المال لم يقتصر سببا للاعتبار النماء ولو تقدم برا والنماء متكرر ونظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال الثاني متكرر لانه بنماء هذا الحول غيره بالفاء الاخر في الحول الاخر بل الحق في الجواب أن المدعى أن تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد وأن هو من التكرار في أوقات متكررة فالثابت هناك واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا تضاعفا جال الجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال وفي المغرب عبيد الله بن ثعلبة بن أبي صير رأى أبي صير العذري ومن روى العذري فكانه نسبه الى جده

ذلك) أي المقدار المذكور (عن نفسه حديث ابن عمر) رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى (والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير) فعدل الناس به نصف صاع من بر وقوله (لأن السبب رأس بعونه) يلى عليه لانه يضاف اليه يقال زكاة الرأس (وهي) أي الاضافة (أمانة السببية) لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوها اضافة السبب الى سببه لحدوثه فان قيل لو كانت الاضافة امانة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم أجاب بقوله (والاضافة الى الفطر باعتبار أنه وقته) فكانت اضافة مجازية (ولهذا تعدد) الصدقة (بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم) فعمل أن الرأس هو السبب دون الوقت فان قيل قد يتكرر بتكرار الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان الرأس هو السبب لما كان الوجوب متكررا مع اتحاده أجيب بأن الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرار وصفه كالتكرار بنفسه حكما فكان السبب هو التكرار حكما

والاصل

بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرار وصفه كالتكرار بنفسه حكما فكان السبب هو التكرار حكما

(قوله) قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والأنثى الحديث) أقول لغظة على في قوله صلى الله عليه وسلم على الذكر والأنثى بمعنى عن كل سبي

(فلاتناي) بينهما فاجتمعاهما (وعندنا وجوبهما على المولى بسبب العبد كالزكاة) فلو أوجبناها عليه أدى إلى الشيء وهو لا يجوز إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا تثنى في الصدقة والثني مكسور مقصور رأى لا تؤخذ في السنة مرتين فان قيل سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤسهم وحمل الزكاة بعض النصاب وحمل الصدقة الزمة فاذا هما أحقان مختلفان سببا ومختلفان سببا فلا يؤدي إلى الشيء لأن الشيء عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهما شيان فكانا كصفة عبيد التجارة مع الزكاة أوجب بان الشرع يبنى هذه الصدقة على المؤنة فقال أدواعن ثمنون وهذه العبيد معدة للتجارة لا للمؤنة والنفقة التي يغرر بها فبهم لطلب الزيادة منهم فتكون ساقطة العبرة بحكم القصد ألا ترى أن المضار بملك هذا الاتفاق وهو غير ما ذنوا بالالتجارة وإذا سقطت المؤنة فكذلك هذا فاعلم بهذا أن سقوط صدقة الفطر ههنا زال سبب الوجوب وهو المؤنة لالتنافي بين الواجبين وقوله (والعبد بين شر يكين لأفطرة على (٢٢٢) واحد منهما القصور والولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما) وقد تقدم أن الولاية والمؤنة

الكاملتين سبب ولم يوجد
وقوله (وكذا العبيدين
اثنين) يعني لا تجب الصدقة
(عند أبي حنيفة وقال على
كل واحد منهما من
الرؤس دون الاشخاص)
أي المكسور حتى لو كان
بينهما خمسة أعبد يجب على
كل واحد منهما صدقة
الفطر عن العبد ولا تجب
عن الخامس أبو حنيفة صر
على أصله فإنه لا يرى قسمة
الزكاة جبراً فلا يملك كل
واحد منهما ما يسمى عبداً
ومجد ذلك فإنه يرى قسمة
الزكاة جبراً باعتبار القسمة
ملك كل واحد منهما في
البعض متكامل والحق
أبي يوسف بمحمد ههنا
مخالف لما ذكره في
المبسوط حيث قال فان
كان بينهما مالين للخدمة
فعلى قول أبي حنيفة لا يجب
على واحد منهما صدقة الفطر عنهما وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته إذا كانت كاملة في
نفسها ومذهب أبي يوسف مضطرب والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعنده أن القسمة تنبني على الملك فاما وجوب الصدقة فينبني على
الولاية والمؤنة لا على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا مال له فيه كالأبدان الصغيرة وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما
تقدم وجه قوله إذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب (وهما يريانها أو قبل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيدين اثنين
باجماع علمائنا لثلاثه لأنه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشر يكين قبل القسمة فلاتتم الزكاة لكل واحد من الشر يكين وقوله (و يؤدي
المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر)

لا يطلق
نفسها ومذهب أبي يوسف مضطرب والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعنده أن القسمة تنبني على الملك فاما وجوب الصدقة فينبني على
الولاية والمؤنة لا على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا مال له فيه كالأبدان الصغيرة وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرؤس كما
تقدم وجه قوله إذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب (وهما يريانها أو قبل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيدين اثنين
باجماع علمائنا لثلاثه لأنه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشر يكين قبل القسمة فلاتتم الزكاة لكل واحد من الشر يكين وقوله (و يؤدي
المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر)

(قوله لا يطلق قوله صلى الله عليه وسلم لا تثنى في الصدقة) أقول يجوز أن يقال على تسليم ثبوت الحديث المراد بالصدقة هي الزكاة المفرة وضمة كذا
سبق من الشارح مثله دفعاً للتعارض بينهما بين إطلاق حديث الفطرة (قوله ويحمل الصدقة الزمة) أقول حتى لا تسقط بعرض الفقر بعد
الوجوب (قوله أوجب بان الشرع يبنى هذه الصدقة على المؤنة) أقول جواباً بتغيير الدليل

لا طلاق مار وينا) من حديث ثعلبة في أول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام (٢٢٣) أدواعن كل حر وعبد (ولقوله صلى الله عليه

وسلم في حديث ابن عباس
رضي الله عنهما أدواعن
كل حر وعبد يهودي أو
نصراني أو مجوسي الحديث

ولان السبب قد تحقق) و
هو رأس عبودية بولائه عليه
(والمولي من أهله) أي من
أهل الواجب لا يتقال
اضمار قبل الذكرك لان
الشهرة قائمة مقام الذكرك
(وفيه خلاف الشافعي لان
الواجب عند الله على العبد
وهو ليس من أهله) أي
من أهل الواجب هو
يستدل لاثبات هذا الاصل
بحديث ابن عمر رضي الله
عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم فرض صدقة
الفطر على كل حر وعبد
فان كلمة على لا يجاب
ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أدواعن تمونون
فان الواجب على من
خوطب بالاداء وهم المولى
وكما حكي في حديث ابن
عمر يعني عن كافي قوله
تعالى اذا اكثروا على الناس
يستوفون أي عن الناس
(ولو كان على العكس فلا
وجوب بالاتفاق) أما عندنا
فظاهر لان المولى ليس
بأهل الواجب عليه ولا
لاداء وأما عند فلان
تحمّل المولى عن مملوكه
يستدعي أهلية أداء العبادة
والكافر ليس بأهل له
والواجب عندنا باعتبار

لا طلاق مار وينا) من حديث ثعلبة في أول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام (٢٢٣) أدواعن كل حر وعبد (ولقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدواعن كل حر وعبد يهودي أو مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من أهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
لان الواجب عند الله على العبد وهو ليس من أهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق

كقول محمد بن الاصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم
يجتمع لواحد ما يسمى رأساً ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة
في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا
يجب عن الولد ولا ملك ولا تجب عن الأب مع الملك فيه ولو سلم جواز القسمة ليس عليه تامة لثبوتها وكلامنا
فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل وقد قيل ان الواجب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو
كان لم يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيده العبد
الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل هو أغنى عدم الواجب على واحد من الشر يكتفي في العبد بالاجماع
أي بالاتفاق ولو كان لهم ما جارية مشتركة فباع بولد فادعيهما أو ادعيا القبط لا تجب عليهما من الام لمّا قلنا
وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند أبي يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما كما لا يثبت النسب
لا يتجزأ ولهذا الوات أحدهما كان ولداً للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة
عليهما فكذا الصدقة لانها قابلية للتجزى كما لو كان أحدهما مأموراً والاخر معسراً أو ميتاً فعلى
الاخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد آبق أو مأسوراً أو مغسوراً بمحمود ولا ينفك الغاصب فعاد
الآبق ورد المصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة تمام حتى يؤدي عن عبده المرهون اذا كان فيه وفاء
يعني وله نصاب وعن أبي يوسف ليس عليه أن يؤدي حتى يفترقه فاذا افتكه أعطى للمامضى ويجب عليه
فطرة عبده المستأجر والمأذون وان كان مستغرقاً بالدين ولا تجب عن عبده المأذون لانه اذا كان على
المأذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن فهو للتجارة فلا يشترط المأذون للخدمة ولان دين عليه فعلى المولى
فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى لا لكسب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك
الرقبة وكذا العبد المستأجر والوديعة والخاني عمداً أو خطأً وما وقع في شرح السكندر والعبد الموصى برقبته
لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بغير فاسد ففطر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري
وأعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده
وأعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لتقر مملكته (قوله لا طلاق مار وينا) استدلل بأمرين
ناهما ماضيف عند أهل النقل فيبقى الاول سالماً أما الحديث فهو مار واه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه
السلام أدواعن صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر أو أنثى يهودي أو نصراني حر أو مملوك نصف صاع من بر أو
صاع من تمر أو شعير وهو ضعيف بل عد في الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك مرمى بالوضع وقد
تفرد به الزيادة واغفلت مجوسي لم تعلم مزوية وأما الاخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح بوجهين الكافر
والتقي في الصحيح أيضاً بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرفت من عدم حمل المطلق على المقيد في الامسباب لانه
لا تراحم فيها فيمكن العمل به ما فيكون كل من المقيد والمطلق سبباً بخلاف وردهما في حكم واحد وكل من
قال بأن افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه أن يقول ان تعليق حكم بطلاق ثم تعليقه بعينه بغيره
لا يوجب تعقيد ذلك المطلق بأدنى تأمل نعم اذا لم يمكن العمل به ما صير اليه ضرورة

وكبيراً ممن تمونون عليه والحديث عندنا محمول على جواز الاداء أو نقول هو صدقة العبد (قوله ولو كان على
العكس لا يجب بالاتفاق) أما عندنا فلان الواجب على المولى وهو ليس بأهل وأما عنده فلان تحمّل المولى عن
مملوكه يستدعي أهلية أداء العبادة والكافر ليس بأهل له والواجب على العبد عندنا باعتبار تحمّل المولى
الاداء عنه فاذا عدم ذلك لم يجب أصلاً

تحمّل المولى الاداء عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلاً

(ومن باع عبداً أو أحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) حتى إذا تم البيع فعلى المشتري أن انتقض فعلى البائع وقوله (معناه إذا مريم الفطر والخيار باق) قال الإمام جعفر بن محمد بن أبي حمزة في شرحه هذا من قبيل إطلاق اسم الكل وإرادة البعض لأن مضي كل يوم الفطر ليس بشرط (وقال زفر على من له الخيار) لأن سبب الصدقة الولاية السكاهة والولاية السكاهة لمن له الخيار لأنه إن أجازه تم وإن لم يجزها لم يفسخ (وقال الشافعي على من له الملك) وهو المشتري فإن مذهبه أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب كذا في النهاية (لأنه) أي لأن صدقة الفطر بمعنى التصديق (من) (٢٢٤) وظائفة) أي الملك وما هو كذلك فإنه على المالك (كالنفقة) فإنها في مدة الخيار على المالك (ولأن أن المالك

(ومن باع عبداً أو أحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) معناه إذا مريم يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رحمه الله على من له الخيار لأن الولاية له وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة ولأن أن المالك موقوف لأنه لو رجع إلى قديم ملك البائع ولو أجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لأن الحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

(قوله وأحدهما بالخيار) أو كان الخيار لهما مريم يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فإن تم البيع فعلى المشتري وأن فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار كيفية ما كان لأن الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالنقمة إذا سافر في شهر رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأن انشائه باختياره فلا يعتبر وقال الشافعي على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة ولأن أن المالك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبتنى عليهما ألا يرى أنه لو فسخ يرد إلى قديم ملك البائع ولو أجيز يستند المالك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمفصلة وزكاة التجارة على هذا ما اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى من يصير له أن كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطر على المشتري ولو مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد منهما فالقصور ملك المشتري وعوده إلى البائع غير منتفع به فكان كالأبق قبل أشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب أو روي بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتعابه وبعد القبض على المشتري لأنه زال ملكه بعد عامه وتأكده

(قوله معناه إذا مريم يوم الفطر) أي وقت الفطر هذا على طريق ذكر الكل وإرادة البعض وإنما قلنا ذلك لأن انفجار الصبح كاف لتقرر الحكم (قوله وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك) وهو المشتري عنده فإن المذهب عند الشافعي رحمه الله أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب ذكره العلامة في النهاية كذا وجد تحت بخط شيخنا رحمه الله وذكر في فتاوى قاضيان الاختلاف بين زفر والشافعي رحمه الله على عكس هذا أي عند زفر على من له الملك وعند الشافعي على من له الخيار والعبد لو كان مبيعاً يباع فافسداً فمريم يوم الفطر قبل قبض المشتري ثم قبضه المشتري فاعته فالصدقة على البائع وكذا إذا مريم يوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع وإن لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه بعد ذلك فالصدقة على المشتري وإن مات قبل أن يقبضه المشتري فلا صدقة على واحد منهما وإن لم يرد قبل القبض بعيب أو بخيار روي فصدقة الفطر على البائع وإن رده بعد القبض بعيب أو بخيار روي فالصدقة على المشتري ولا يجب عن الحل (قوله وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا اشتري عبداً للتجارة على أنه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاة على من يصير الملك له أو على من له الخيار أو على من له الملك لأن العروض بدل العبد وحولان الحول على البديل كذا قلناه على

المالك (ولأن أن المالك موقوف) يعني سلمائهما وظيفة المالك لكن المالك موقوف (لأنه لو رجع إلى قديم ملك البائع ولو أجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد) وكل ما كان موقوفاً لم يبتنى عليه كذلك لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (بخلاف النفقة) فإنها وإن كانت تنبئ على الملك لكنها تثبت (للحاجة الناجزة) أي الواقعة في الحال (فلا تقبل التوقف) وهذا الجواب بطريق التنازل لا بحسب الواقع فإنها لو كانت وظيفة المالك لما وجبت عليه عن نفسه وأولاده الصغار (وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا كان لرجل عبد للتجارة فباعه بعرض التجارة على أنه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاة على من يصير الملك له أو على من له الخيار أو على من له الملك لأن العروض بدل العبد وحولان الحول على البديل كذا قلناه على

البديل كذا نقل عن جعفر بن محمد بن أبي حمزة في شرحه هذا من قبيل صوته جلان لا حدهما عشر ودينار ولا يخرج عرض) (*فصل) يساويه في القيمة ومبدأ حولهما على السواء في آخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو للمشتري فإذا زاد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فإن تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة حتى وإن تقرر للمشتري يجب عليه (قال المصنف ولأن أن المالك موقوف) أقول وهو هذا لا يكون جواباً عما قاله زفر رحمه الله والجواب عنه أن يقال وكذا الولاية موقوفة فيخرج الجواب حينئذ بما قاله زفر رحمه الله

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (القطرة نصف صاع من برأودقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جيع ذلك صاع الحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا مار وينا

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (قوله أو دقيق أو سويق) أي دقيق البر وسويقه أما دقيق الشعير وسويقه فمعتبر بالشعير (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها الحسن عنه وصحها أبو اليسر لم يثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما استغف عليه عن قريب ودفع الخلاف بينهم بأن أبا حنيفة إنما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يقوى لأن المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الإسباب (قوله الحديث أبي سعيد) اعلم أن الأحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق نبذة منها النطالع على الحال أمأما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف وأمأما من طرف الخالف لنا حديث أبي سعيد كنا نخرج إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرج به حتى قدم معاوية حاكما ومعتبرا فكام الناس على المنبر فكان فيما كام به الناس أن قال لي أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فأخذ الناس بذلك قال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه من رواه الستة مختصرا ومطولا وجه الاستدلال بلقطة طعام فأنها عند الإطلاق تبادر منها البر وأيضا فقد عطف عليه هنا التمر والشعير وغيرهما فلم يبق مراده منه إلا الحنطة ولأنه أبي أن يخرج نصف صاع منه وقال لا أزال أخرجه كما كنت أخرجه فدل أنه كان يخرج منه صاعا وأيضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة وأخرج الحاكم أيضا عن عياض بن عبد الله قال قال أبو سعيد ذكر عنده صدقة الفطر فقال لا أخرج إلا ما كنت أخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من شعير فقال له رجل أؤخذ من قمح فقال لا تلك قمحة معاوية لا أقبلها ولا أعجل بها وصححه وأخرج أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر أو صاعا من الشعير وأخرج أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على الذكور والأنثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر أو صاعا من طعام وأخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن أيوب يبلغ به إلى ابن عمر فرض عليه السلام صدقة الفطر إلى أن قال أو صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه وأخرج الحاكم عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من قمح وأخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمرنا عليه السلام أن نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من أدى برأقبل منه ومن أدى شعير أقبل منه الحديث وأخرج أيضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر وفيه أو صاعا من طعام وأخرج نحوه عنه عليه الصلاة والسلام من حديث مالك بن أنس بن الحذان عن أبيه قال قال عليه الصلاة والسلام أخرجوا زكاة الفطر صاعا من طعام قال وطعنا يومئذ البر والتمر والزبيب والأقط وأخرج الحاكم عن الحرث بن علي رضي الله عنه عنه عليه السلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر (قال المصنف رحمه الله ولنا مار وينا الخ)

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * (قوله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو اليسر في جامع الصغير هذا هو الصحيح فإنه روى في بعض الروايات أو صاعا من زبيب (قوله ولنا مار وينا) وهو ما رواه من حديث ثعلبة بن صعير في أول الباب وهو مذهب الخلفاء الراشدين ومار وينا واج على ما رواه الشافعي رحمه الله لأنه لا امر وهو محكم ومار وينا محتمل الزيادة

ذلك أيضا عندنا
* (فصل في مقدار الواجب ووقته) * لماذا كروجوب
صدقة الفطر وشروطه
ومن يجب عليه ومن تجب
عنه شرعا في بيان ما يؤدى
به صدقة الفطر وقدره
وكلامه واضح وقوله
(الحديث أبي سعيد
الخدري) روى عن مروان
ابن الحكم أنه كتب إلى أبي
سعيد الخدري يسأله عن
صدقة الفطر فقال كنا
نخرج على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من
الطعام أو صاعا من التمر أو
صاعا من الشعير (ولنا
مار وينا) يعني في أول
الباب من حديث ثعلبة بن
صعير

* (فصل في مقدار الواجب ووقته) *

وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين

بريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صبيح وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وأنه يفيد أن
لواجب نصف صاع من بر والجواب عما أوردنا من الأخير كالحديث لا يحتج به مع أنه قد رواه الدارقطني
على خلاف ذلك ففي رواية أنصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر
على من جرت عليه نفقة ثلث نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر فاندفع وأما ما يليه فضعيف جدا
بعمر بن محمد بن صهيبان مروي قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلا سوا قال
أحمد ليس بشئ فاندفع وأما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله يجمع على تضعيفه ونفس الشافعي
قال فيه ركن من أركان الكذب فاندفع وأما ما يليه فضعيف لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا
وقال أبو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعمون بمثل هذا وأما ما يليه فضعيف بن حسين اختلاف فيه
وقال الدارقطني والاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري وأما
ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم أحدا من أصحاب أيوب تابع ابن شوذب على زيادة البريق وقد سألنا عنه جاد بن
زيد وجاد بن سلمة عن أيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعوا أو يضافي حديثه ما يدل على خطئه وهو
قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز أن يعدلوا صاعا مفرضا بصاع من صاع
مفروض منه وانما يجوز أن يعدل المفروض بما ليس بمفروض اهـ لكن قد نبهنا بمبارك بن فضالة عن
أيوب في رواية الدارقطني وهي التي تلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة
للفساد لكن مبارك لا يعدل جاد بن سلمة فإنه اختلف فيه ضعفه أحد النسائي وثقه عفان ويحيى بن سعيد
وقال أبو زرعة يدايس كثير فاذا قال حدثنا فهو وثقه والذي رأيته هكذا عن مبارك بن فضالة عن أيوب وأما
ما يليه أعني رواية الحاكم عن ابن عمر فضعيف بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين وأخرج
له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان بهم في الشئ كما قال ابن عدي وحديثه هذا عن ابن عمر يدل على الخطأ فيه
لأعني خطأه هو بل الله أعلم بمنشئه ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدقة الفطر على الذكور والانتى والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير فعديل الناس به مدين من
حنطة فصريح بان هذين من قبح انما علمه ابن عمر من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والا
لرفع وبنفس هذا لود البهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه أمر عمر بن حزم
في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر أن
تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما حديث أبي سعيد في رواية
الحاكم فيه صاعا من حنطة ليست صحيحة وقد أشار إليها أبو داود وحدث قال وذكر في غير جيل واحد عن ابن
عليه أو صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم معاوية بن
هشام أو ممن رواه عنه اهـ وقال ابن خزيمة قد ذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم
وقول الرجل له أو مدين من قمح دال على أن ذكر الحنطة أول الخبر خطأ اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله أو مدين
من قمح معنى اهـ وأما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنا فإنه صريح في موافقة الناس
لمعاوية والناس اذ ذلك الصحابة والتابعون فلو كان عند أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير
الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على رأيه أحد اذ لا يعول على الرأي مع معارضة النص له فدل أنه لم يحفظ
أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضره خلافه ويلزمه أن ما ذكر أبو سعيد من قوله مع بعضهم من
اخراج صاع من طعام لم يكن عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علم أنهم يفعلونه على أنه واجب بل أما
مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم أنهم كانوا

(وهو مذهب جماعة من
الصحابة فيهم الخلفاء
الراشدون رضوان الله عليهم)
قال أبو الحسن الكرخي
رحمته الله لم ينقل عن أحد
منهم أنه لم يجوز أداء نصف
صاع من بر

تأولوا وهو الظاهر لأنه ما قال أمرنا رسول الله عليه السلام بأخراج الصاع بل قال كنا نخرج

ومارواه مجمل على الزيادة تماولا ولهما في الزبيب أنه والتمر

يخرجون الحنطة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع نقدر وي ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة وما ينادى به ما عند البخاري عن أبي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال أبو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر إلى ذكره قبل السك أذ فيه صريح مستنده في خلاف مما يروى على هذا يلزم كون الطعام في حديثه الأول مراد به الأعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام دعائه وإن كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا يزال أخرجه الخ لا يزال أخرجه الصاع أي أكتنا أن نخرج مما ذكره صاعا وحسن كثره هذا القوت الآخر فاما أخرجه منه أيضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق أنه لم يرد ذلك التقويم بل إن الواجب صاع غير أنه اتفق أن ما منه الإخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وأنه لو وقع الإخراج منها لأخرج صاعا ثم يبق بعد هذا كما مر واه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في الخراج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير مدان من قم أو صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب اه وهو مرسل فان ابن جريج فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والأمانة في المرسل وماروى الجاهل عن عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صار خابكتان صدقة الفطر حق واجب مدان من قم أو صاع من شعير أو تمر ورواه الزبارة بألفاظ أو صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم وأعله غيره يحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الأزدي منكر الحديث جده عن ابن جريج وهو يروى هذا الحديث عن ابن جريج وماروى الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر صائحا فصاح أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قم أو صاع من شعير أو تمر وأعمال ابن الجوزي له بعلي بن صالح قال ضعفه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه لأنه لم يعلم أحد ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند أبي حاتم وذكر غيره أنه مكي معروف أحد العباد وكنيته أبو الحسن وذكر جماعة رواته منهم الثوري ومعمّر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف اه فلم يبق فيه إلا الإرسال وهو حجة بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي إذا اعتضد بمرسل آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي ومارواه أبو داود والنسائي عن الحسن بن عباس أنه خطب في آخر رمضان بالبصرة إلى أن قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع قم الحديث رواه ثقات مشهورون إلا أن الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فإنه يعرف أهل الأصول يعم نحو هذا ومارواه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال حدثنا المزي عن حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح إسناد صحيح كالشمس وكونه مراسلا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسله حجة اه وقول الشافعي حديث مدين خطأ جله البهقي على معنى أن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل مدين كان بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما ما رواه غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بال لازم بل القدر اللازم أن من قال ذلك كما عايناه أو حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وأيس يلزم من عدم علم أوائله عنه عليه السلام عدمه عنه في

(ومارواه مجمل على الزيادة
تطوعا) وقوله (ولهما في
الزبيب أنه) أي الزبيب
والتمر

(قوله) واهما أن الزبيب والتمر

يتقاربان في المقصود وهو
الفكر والاستحالة فانه
يشبه التمر من حيث انه حلو
ما كوله يحجم كالتمر نوى
وقوله (ومراده) أى مراد
محمد أو صاحب القدرى
من قوله أو دقيق أو سويق
(ما يتخذ من البر أو مادقيق
الشعر فكعبه والاولى أن
يراعى فيه ما) أى فى الدقيق
والسويق

يتقاربان في المقصود) وهو التفكيكه (قوله والاولى ان يرعى فيه) أى في الدقيق والسويق القدر
والقيمة احتياطاً حتى ان كان منصو صاعاً بما يتأدى باعتبار القدر وان لم يكن منصو صاعاً بما يتأدى
باعتبار القيسمة وتفسيره ان يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبليغ قيمته قيمة نصف صاع من البر وأما لو
أدى مناه نصف من من دقيق البر ولكن تبليغ قيمته قيمة نصف صاع من البر وأدى نصف صاع من
دقيق البر ولكن لا تبليغ قيمته قيمة نصف صاع من البر لا يكون عاملاً بالاحتياط فلو كان قيمة نصف صاع
من دقيق البر دون قيمة نصف صاع من البر زاد على نصف صاع من دقيق البر بقدر ما تبليغ به قيمته قيمة
نصف صاع من البر ولو كان قيمة نصف صاع من دقيق البر تزيد على قيمة نصف صاع من البر لا تنقص من

(القدر والقيمة احتياطاً) حتى اذا كانا منصوصاً علمنا متنادي باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة ونفسه ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته خمسة نصف صاع من بر وأما لو أدى منا ونصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر وأدى نصفه من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط وقوله (وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) يريد به ما روى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا قبل خروجكم كاة فطركم فان على كل مسلم من من قمح أو دقيقه وقوله (ولم يدين ذلك في الكتاب) أي مراعاة الاحتياط فيها بالقدر والقيمة لم يبين محمد في الجامع (٢٢٩) الصغير (اعتبار الغالب) فان الغالب

القدر والقيمة احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبار الغالب والخبر تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما روى عن أبي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر كيلاً والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما روى عن أبي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقهاء أبي جعفر رحمه الله لأنه أدفع للحاجة وأجمل به وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الخنطة لأنه أبعد من الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رحمه الله قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ثمانية أروطال بالعراقي)

الدقيق والسويق (القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شيء فليصدق بنصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من دقيق أو صاع من زبيب أو صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يره بهذا الاسناد غير سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق خنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير أقل من نصف يساوي نصف صاع بر وأقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير (قوله ولم يبين ذلك) أي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه (في الكتاب) يعني في الجامع الصغير اعتباراً للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم راعى فيه القدر وهو أن يكون من من من الخبر لأنه لما روى القدر فيما هو أصله ففيه وانه يزداد ذلك القدر صنعة وقيمة أولى والصحيح الأول لما أن القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في المكيل والخبر ليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة (قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبي حنيفة) وجهه أن العلماء اختلفوا في أن الصاع ثمانية أروطال أو خمسة وثلاث كان اجماعهم أنه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انما يعتبر بالمكيل حتى لو وزن أربعة أروطال فدفعها الى القوم لا يجزى به لجواز كون الخنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أروطال (قوله لانها أبعد عن الخلاف) أجيب بان الخلاف في الخنطة لثبوت الخلاف في قدرها أيضاً لكن فيه أنه أقل شبهة (قوله

نصف صاع من دقيق البر حتى يكون عاملاً بالاحتياط (قوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) وهو ما روى أبوهريرة رضي الله عنه أنه قال عليه السلام على كل مسلم من من قمح أو دقيق الا أنه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا (قوله ولم يبين ذلك في الكتاب) أي لم ينص ان الأولى ان راعى القدر والقيمة في دقيق الخنطة وسوى بقها اعتبار الغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي قيمة نصف صاع من البر أو تزيد فذلك لم يبينه ولكن غير متوهم وهو ان لا تبلغ قيمة نصف صاع من الدقيق قيمة نصف صاع من البر فكان الاحتياط مراعاة القدر والقيمة (قوله والخبر يعتبر فيه القيمة) وهو الصحيح في السكا

روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله (لان العلماء اختلفوا في مقدار الصاع أنه ثمانية أروطال أو خمسة أروطال وثلث وثلثاً فافضل ما هو القدر بما يعادل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلاً قال قلت له لو وزن الرجل من من من الخنطة وأعطاهم الفقير هل يجوز من صدقة فقال لا فقد تكون الخنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فانما يعتبر نصف الصاع كيلاً لان الآثار حجت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيل وقوله (والدقيق أولى من البر) واضح قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أروطال بالعراقي) اختلف العلماء في الصاع فقال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله هو ما يسع فيه ثمانية أروطال بالرطل العراقي كل رطل عشر وثمانون واستاروا والاستار ستة

أن قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي نصف صاع من بر أو تزيد وان كان يتوهم أن لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك أمر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك من يد من الدقيق الى أن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر (والخبر تعتبر فيه القيمة هو الصحيح) خلافاً لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا أدى من من من خنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فن الخبر أولى لانه أنفع للفقير والصحيح الاول لانه لم يرد في الخبر نص فكان بمنزلة الذرة والاصل أن ما هو منصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة حتى لو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمة خمسة نصف صاع من بر أو أكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة بطلان التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز زقاً ما للبس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك (ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما

دراهم ونصف) وقال أبو يوسف رحمه الله (٢٣٠) خمسة أروطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر

وقال أبو يوسف رحمه الله خمسة أروطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر الصيعان) وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أروطال (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما (أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغسل بالصاع ثمانية أروطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال (ووجوب الفطرة يتعلق بطول الفجر من يوم الفطر)

وقال أبو يوسف خمسة أروطال وثلاث رطل زنة مائة وثلاثين درهما ويعتبر وزن ذلك بالاختلاف كبله ووزنه هو العدى والماس فواسع ثمانية أروطال أو خمسة وثلاثين ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور آنفاً في تقدير الصاع كيلاً أو وزناً إذا توصل (قوله بقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه السلام إلا ما قاله البخاريون والعراقيون وما قاله البخاريون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا وجعل لنا البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع المدينة كذلك اه ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكون محجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يسلم زده ان كان خطأ والمعلول عليه ما أخرجه البيهقي عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف رحمه الله من الحج فقال اني أريد أن أفتع عليكم بابا من العلم أهمي فتحدثت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما جئكم في ذلك فقالوا ناتبك بالحنيفة فما أصبحت أمانى نعوم من خمسين شيخان أبناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كد جل منهم يخرج عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء قال فعبرته فاذا هو خمسة أروطال وثلاث ونقصان يسير قال فرأيت أمرا قويا فتركت قول أبي حنيفة رحمه الله في الصاع وروى أن مالكا كان ظمرو واحق عليه بالصيعان التي جاء بها أولئك فرجع أبو يوسف الى قوله وأخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الذي يقتانون به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم اه وصححه (ولنا ما روى أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغسل بالصاع ثمانية أروطال) هكذا

الصيعان) وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أروطال (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما (أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغسل بالصاع ثمانية أروطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه) وكان قد فقد فخره الحجاج وكان من على أهل العراق يقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ومساوى الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وقوله (وهو أصغر من الهاشمي) جواب عن أبي يوسف يعني ان صح ما روى يتم فهو ليس بمحجة لانه أصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنتان وثلاثون رطلا (وكانوا يستعملون الهاشمي) والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال صاعنا أصغر الصيعان وقوله (ووجوب الفطرة يتعلق بطول الفجر من يوم الفطر) يعني تعلق وجوب الاداء بالشرط فهو من تعلق الشرط بالشرط لا من تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال العبد اذا جاء يوم الفطر فانت حر فقام يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان الشرط يعقب الشرط في الوجود

ولار واية في الخبر فقيل بجواز اذ أدى منو من خبره لانه لما جاز من الدقيق فالاولى ان يجوز زمنه والصحيح أنه لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكأن كالأذنة ثم يعتبر نصف صاع بر وزنا لان الصاع مقدر بالوزن حتى اختلفوا انه ثمانية أروطال أو خمسة أروطال وثلاث رطل وعن محمد رحمه الله يعتبر كيلا لان الاكنار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال (قوله صاعنا أصغر الصيعان) أي خمسة أروطال وثلاث رطل أصغر من الثمانية (قوله وهكذا صاع عمر رضي الله عنه) يعني صاع عمر رضي الله عنه كان ثمانية أروطال وكان قد فقد الى زمن الحجاج فخره وكان من على أهل العراق يقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ومساوى الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا والظاهر انه كان صاع رسول الله عليه السلام لان عمر رضي الله عنه لا يخالفه في شيء وهو أصغر صيعان اعتادها أهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعا أكبر من ذلك يسمى هاشميا اثنتان وثلاثون رطلا وهذا بعينه هو الهاشمي ثم كان رسول الله عليه السلام صيعان مختلفا منها للنفقات ومنها للصدقات فسار وى انه كان خمسة أروطال وثلاث رطل على صاع النفقات ثم لا بد من معرفة الصاع الذي يقدر الحنطة بنصفه والشعير بكاه قال الطحاوي رحمه الله ثمانية أروطال بما يستوى كبله ووزنه وهو العدى والماس فاذا كان يسع ثمانية أروطال من العدى والماس فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير كذا ذكره الامام أبو الوالي في غيرهم الله (قوله ووجوب الفطرة يتعلق بطول الفجر) أي يتعلق تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب لان

وقال

(قوله وقال صاعنا أصغر الصيعان) أقول وجيع الصيعان باعتبار تكرار أفراد الهاشمي

وقال الشافعي رحمه الله تعالى بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه أو ولده أنه يختص بالفطر وهذا وقتسه ولنا أن الاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل (والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى)

وقع مفسر عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعتها وعن جابر فيما أسند ابن عدي عنه وضعه بعمر بن موسى والحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن وأما كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة وأقل من ثمانية حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي اسحق عن موسى بن طلحة قال الخجاعي صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا الثاني أخرجه الطحاوي ثم أخرجه عن إبراهيم النخعي قال عيسى بن عاصم فوجدناه محاجيا والخجاعي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادى وعنده قال وضع الخجاعي فغيره على صاع عمر قالوا كان الخجاعي يفتخر بالخراج صاع عمر وقد برتسليم مار ووه أولالا يلزم كون خمسة أرطال وثلاث صاعه الذي هو أصغر بل الحاصل الاتفاق على أن صاعه كان أصغر الصيعان بأربعة أراهم كذا في رواية عمالون الهاشمي وهو اثنتان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في أن الأصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من قال تقديره أقل اذ خصه بما زعمه في أن ذلك التقدير هو الذي كان الصاع الأصغر اذ ذلك ولا تجب من هذا الاستدلال شيء والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم حجته لكونهم يقولون بجوهولين وقيل لا خلاف بينهم أن أبا يوسف لما حرمه وجده خمسة وثلاثين رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى عشرون واذ قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتهما سواء وهو أشبه لان محمد رحمه الله لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو أرفف بمذهبه وحديثه فالأصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى أن ثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهي لفظ ثمانية أرطال وطلان صحة اجتماعه وان كان فيمن في طريقه ضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوى سوى ضعفها ظاهر الانتفاء في نفس الامر اذ ليس كل ما يرويه الضعيف خطأ وهذا التأيد بما ذكر من الحكم الاجتهادى بكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة أبي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راو بها ثقة لان وقوع ذلك منه لعمامة الناس ومشافهته اياهم به مما هوهم شهرة وجوعه ولو كان لم يعمه محمد فهو علة باطنة (قوله ولنا أن الاضافة للاختصاص) يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي أيضا يقول كذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما تفيد اختصاص الفطر بها أما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ايامه فلا دلالة لهذه الاضافة عليه فلا بد من ضم أمر آخر فيقال لما أفادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار أولى من جعله الموافق لها لان فطر الليل لم يعد فيه زكاة ولا لم يجب في فطر الليلى السابقة صدقة وقد يعرف بان فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر وجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم

الفطر شرط والرأس سبب (قوله والاختصاص للفطر باليوم دون الليل) يعنى به ان اليوم مسمى بيوم الفطر فينبغي أن يكون الفطر فيه ليحقق هذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا ان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في اليوم الاخير يكون فيما قبله فعمل ان الفطر عن الصوم غير مراد ولكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم أنه أريد به فطر مخصوص وذا عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه

(وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا تجب) وقوله (وعلى عكسه من مات فيهما من مماليكه أو ولده) أي عندنا لا تجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده تجب لتحقيق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو حي (له أنه) أي وجوب الفطرة (بخص بالفطر) لما روى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان (وهذا وقتسه) أي وقت الفطر (ولنا أن) الصدقة أضيفت الى الفطر (والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل) اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم دون الليل لان الصوم فيه حرام ألا ترى أن الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فسدل على أن المراد به ما يضاد الصوم وقوله (والمستحب) ظاهر

ونوله (هو الصحيح) احتراز عن قول (٢٣٢) الحسن بن زياد وخلف بن أيوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن بن زياد يقول لا يجوز

لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج للمصلي ولأن الأمر بالانغناء لا يتشاغل الفقير بالمسئلة
عن الصلاة وذلك بالتقديم (فإن قدموها على يوم الفطر حاز) لأنه أدى بعد تقرر السبب فاشبهه التجيل
في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تجيلها في النصف الأخير من رمضان وقيل في العشر
الأخير (وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها) لأن وجهه القرينة فيها معقول فلا يتقدر
وقت الاداء فيم يختلف الاضحية والله أعلم

أصوم بخلاف ما قبله والله أعلم (قوله) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الفطرة قبل أن يخرج إلى المصلي
ولأن الأمر بالانغناء لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة) يتضمن هذا الكلام رواية فعله عليه السلام
وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الأحاديث التي انفرد بها رواه واحد
قال حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن الجهم السمرى حدثنا نصر بن حماد حدثنا أبو عمر عن
نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حراً وعبد
صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلي ويقول أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم
(قوله) فإن قدموها على يوم الفطر حاز لأنه أدى بعد تقرر السبب) يعني الرأس الذي يؤنه ويلى عليه (فأشبهه
تجيل الزكاة) ينبغي أن لا يصح هذا القياس فإن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لأن
التقديم وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما سيجب إذا وجب بما يعمل قبل الوجوب بخلاف
القياس فلا يتم في مثله إلا السمع وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطر إلى أن قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه
وسلم بل لابد من كونه باذن سابق فإن الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يعطون عليه إلا بسمع
والله سبحانه أعلم (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول خلف بن زياد يجيلها بعد دخول رمضان لاقبله لأنه صدقة
الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الأخير لاقبله وما قيل في العشر الأخير لاقبله وقال
الحسن بن زياد لا يجوز التجيل أصلاً (قوله) لأن وجهه القرينة فيها معقول (الح) ظاهر وبه يبطل قول الحسن
ابن زياد أنها تسقط كالأضحية بمعنى يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المصنف وما قيل من منع سقوط
الأضحية بل ينتقل إلى التصديق به ليس بشيء إلا لا ينتفي بذلك كون نفس الأضحية وهو أراقه دم من مقدور
قد سقط وهذا شيء آخر ورمي بخلافه بسقوطها بإدائ الرأى من حديث ابن عباس المتقدم أول الباب حيث
قال من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد
يدفع باتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين إذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت
كغيرها من الصدقات على أن اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة وإن كان في باقي اليوم وليس
هذا قوله فهو مصر وف عنه عنده (فرع) * اختلف في جواز إعطاء فطرة كل شخص إلى أكثر من
شخص فعند الكرخي يجوز أن يعطها الجماعة وعند غيره لا يجوز أن يعطها إلا الواحد ويجوز أن يعطى
واحداً صدقة جماعة والله أعلم

الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزم الفطر (قوله) ولا تفصيل بين مدة ومدة) هو الصحيح وعند خلف بن
أيوب يجوز تجيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقيل يجوز تجيلها في النصف الأخير من رمضان وقيل في
العشر الأخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجيلها أصلاً كالأضحية وتسقط بمعنى يوم الفطر لأنها اقربة
اختص بيوم العيد فتسقط بضحية كالأضحية تسقط بمعنى أيام النحر ولأنها اقربة مالية لا تسقط بعد
الوجوب إلا بالاداء كالأضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب إلى التصديق بالقيمة وهذا لأن القرينة
في أراقه الدم غير معقولة وانما عرفت شرعاً في أيام مخصوصة ووجه القرينة في التصديق بالمال معقول وهو

تجيلها أصلاً كالأضحية
وقال خلف بن أيوب يجوز
تجيلها بعد دخول شهر
رمضان لاقبله فأن صدقة
الفطر ولا فطر قبل
الشروع في الصوم وقال
نوح بن أبي مريم يجوز
تجيلها في النصف الأخير
من رمضان لأن بعض النصف
قرب الفطر الخاص فأخذ
حكمه ومنهم من قال في
العشر الأخير من رمضان
ووجهه الصحة ما ذكره في
الكتاب بقوله لأنه أدى
بعند تقرر السبب فاشبهه
التجيل في الزكاة وعن
هذا قال في الخلاصة وأدى
عن عشرين شيئاً أو أكثر حاز
وقوله (وإن أخروها عن
يوم الفطر لم تسقط) يعني
وإن طالت المدة (وكان
عليهم إخراجها) وقال
الحسن بن زياد تسقط بمعنى يوم
الفطر لأنها اقربة اختصت
بيوم العيد فكانت
كالأضحية تسقط بمعنى
أيام النحر ولأنها ما ذكره أن
وجهه القرينة فيها معقول
لأنها صدقة مالية وهي
قربة مشروعة في كل
وقت لدفع حاجت الفقراء
وللانغناء عن المسئلة (فلا
يتقدر وقت الاداء فيها) بل
يجوز أن يتعدى إلى غيره
فلا تسقط بعد الوجوب
إلا بالاداء كالأضحية (بخلاف
الأضحية) فإن القرينة فيها
أراقه الدم وهي لم تعقل قربة
ولهذا لم تكن قربة في غيره هذا الأيام فيقتصر على مورد النص

* (كتاب الصوم) * ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلاة لان كلامهم جاء بعبادة بدنية بخلاف الزكاة وأخره عن الزكاة ههنا لانه كالوسيلة للصلاة باعتبار ارباض النفس ولكن لا على وجه يتوقف أمر الصلاة عليه وجوداً وأجواً كما كانت الطهارة كذلك فانخرجنا حطالة الوسيطة عن المقصود ولو قيل قدم الزكاة على الصوم لان الله تعالى قرن ذكر الصلاة بالزكاة في قوله تعالى أقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فكان الاقتداء بالكتاب أولى كان أسهل ماخذاً ويحتاج ههنا الى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعاً ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه إشارة الى أكثرها والفتن يكتفي بذلك قال (الصوم ضربان واجب ونفل) ذكر التقسيم قبل التعريف أسهل أمر التعريف كذا في النهاية ومعناه أن حقيقة الصوم شرعاً تنقسم الى فرض واجب ونفل وتعرفها على وجه يشملها عسير فاذا ذكر أقسامها سهل أمر تعريفها وكلامه واضح غير أنه أطلق الواجب في لفظ المختصر وأريد به الفرض والواجب في ذلك المحذور المعروف على مذهبننا ويمكن أن يقال أراد بالواجب الثابت عينا فيندفع المحذور (٢٣٣) وقوله (ولهذا يكفر جاحده) يضم الياء وفتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده ومنه لا تكفر أهل قبلك أي لا تدعهم كفارا وقوله (والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم

ببناء على أن الأمر للوجوب فكان الواجب أن يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان وأوجب بانه

* (كتاب الصوم) * قوله لان كلامهم جاء بعبادة بدنية الخ أقول كون الصوم عبادة بدنية باعتبار أنه ترك الأعمال البدنية قوله حطالة الوسيطة عن المقصود أقول أراد بالمقصود ههنا الزكاة يعني نظر ههنا الى كون الزكاة مقصودة فقدم على الصوم نظر الى كونه وسيلة للصلاة (قال المصنف الصوم ضربان) أقول أي الصوم المعتد به

* (كتاب الصوم) *

قال رحمه الله (الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر العيني فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى أصبح أجزاءه النية ما ينسب وبين الزوال) وقال الشافعي لا يجزئه أعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انه قد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم

* (كتاب الصوم) *

هذا ثالث أركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجبا شئتين أحدهما عن الاخر سكون النفس الامارة وكسر سوارثها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركاتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صفاء القلب من السكران الموجب لكسوراته فضول الا ان العين وباقيها وبصافته تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عوم الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة حقيقة في حق الانسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وموفاة الفقراء بتحمل ما يتحملون أحياء وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كالحكى عن بشر الخاني أنه دخل عليه رجل في الشتاء فوجد جالساً يردو فبه معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت

سدخله المحتاج فلا يقدر وقت الاداء فيه وقت والله أعلم

* (كتاب الصوم) *

هو في اللغة الامساك قال خيل صيام وخيل غير صائفة * تحت المجاج وأخرى تعاكس الجمعا أي ممسكة عن العاف وغير ممسكة وفي الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى غروب الشمس بنية التقرب من الله بان يكون مسلماً طاهراً من حيض ونفس (قوله والمندور واجب لقوله

(٣٠ - فتح القدير والصفحة) - ثاني) شرعاً الموعود له بالثواب (قوله وتعرفها على وجه يشملها عسير) أقول

كيف يعسر التعريف الشامل لها مع ظهور شمول التعريف الذي ذكره في آخر هذا الباب ليجعلها لعل معنى ما ذكره صاحب النهاية أن معرفة مقارنة النية للامساك التي من أجزاء التعريف موقوفة على التقسيم فان بعض الاقسام لا بد من التيبس وبعضها ليس كذلك على ما بين فتأمل (قوله وأريد به الفرض والواجب وفي ذلك المحذور المعروف على مذهبننا) أقول وهو الجمع بين الحقيقة والحجاز (قال المصنف لقوله تعالى وليوفوا نذورهم) أقول لم يتعرض للاجتماع فيه فكله لم يثبت عندنا ذلك حكمه بوجوبه قال ابن الهمام فان قيل لم كان المندور واجبا مع أن ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم أجيب بانه عام يدخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعبادة المربى أو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم فصار طاعة كالأية المؤولة فتقيد الوجوب وقد علم مما ذكرنا شرط لازم المندور وهو كون المندور من جنسه واجب لا لغيره على هذا اذا فترت كما ان الأصحاب يقول صاحب المجمع تبعه صاحب البدائع يقتض صوم رمضان وصوم المندور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر أنه فرض للاجتماع

فدخص من الآتية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة المريض أو المدين عقوق في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجهة قطعها كالاتية المؤولة وخبر الواحد وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا أو لا ولا ن قوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان وأصحاب الاعذار ولم يتف به عنه اثبات الفرضية وأقول في الجواب عن الاول ان الامر انتفى بغير الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا. يكفي المنذور في ركنين احبب الرب وعنده ثم الامر الوارد من الشارع يكون (٢٣٤) لاداء ذلك وحينئذ لا يلزم أن يكون ليوفو ومفيد للفرضية كما افادها لخصمه لاختلاف

وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بشكره وكل يوم سبب لوجوب صومه
يترفع الثوب أو معناه فقال يا أخى الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فأواسيهم بحمل البرد كما
يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا صام عن الكلام وغيره قال النابغة
نخيل صيام ونخيل غير صامحة * تحت الجحاج وأخرى تعلك اللجم
وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطناله حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نيسة ونكرنا
البطن وصفناه لانه لو وصل الى باطن دماغه شيئا فسد الى باطن فنه لا يغسل ولا يغسل وسيأتي في الكلام في
تعريف القدوري وذلك الامساك ركنه وسببه مختلف في المنذور والنذر ولذا قلنا نذر صوم شهر بعينه
كرجب أو يوم بعينه فصام عنه جمادى ويوما آخر أجزاء عن المنذور ولانه تعجيل بعد وجود السبب يلغو
تعيين اليوم لان صحة النذر ولو مغمى به يكون المنذور وعبادة الاذن بغيرها والمتحقق لذلك الصوم
لان خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب
وجوب الاداء وسبب رمضان شهود وجوه من الشهر ليله أو غيرها وكل يوم سبب وجوب أدائه لانه عبادات
متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخالف زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل وجع المصنف
بينهما لانه لا منافاة فشهود وجوه من سبب ليله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر أنه تذكر وسبب وجوب
صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب
أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنقاس والنية وينبغي أن يراعى في الشرط العلم
بالوجوب أو الكون في دار الاسلام وراى بالعلم الادراك وهذا لان الحرجي اذا أسلم في دار الحرج لم يعلم
أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم بالوجوب باخبار رجلين أو رجل
وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب
عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما
والا فالثاني وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنسوب ونفل ومكر وه تزيها وتحرى ما قاله الاول رمضان
تعالى وليوفو نذوره ثم فان قيل هذه الآتية تقتضي فرضية المنذور لثبوتها بالكتاب بالامر فصار كصوم
رمضان قائما نعم لأنه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة المريض ونحو
ذلك وما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالعصية فلما خصت هذه المواضع بقي
في الباقي حجة مجوزة لا موجهة قطعها كالاتية المؤولة وخبر الواحد والقياس فيثبت بمثله الوجوب لا الفرض
(قوله وكل يوم سبب لوجوب صومه) هذا قول الامام أبي زيد الدبوسي والشيخ الامام فخر الاسلام رحمه الله

السبب الموجب وهذا يغنى
عن الجواب عن الثاني وقد
قيل في الجواب عنه ان العقل
دل على عدم دخول المجانين
والصبيان وأصحاب الاعذار
فلا يكونون داخلين فلا
يكون ثمة تخصيص (وسبب
الاول) يعني الفرض
(الشهر لانه يضاف اليه)
والاضافة دليل السببية لما
تقدم (ويتكرر بتكرره)
قوله كلما دخل رمضان
وجب صومه وذلك أيضا
دليل السببية (وكل يوم
سبب وجوب صوم ذلك
اليوم) لان صوم رمضان
بمنزلة عبادات متفرقة لانه
تخلل بين يومين زمان لا يصلح
لصوم لا قضاء ولا اداء وهو
على لزومه اه وفي أوائل
كتاب السير من المحيط
البرهاني والذخيرة الفرق
بين الفريضة والواجب
ظاهر نظر الى الاحكام
حتى ان الصلاة المنذورة لا
تؤدى بعد صلاة العصر

وتقتضى الفوائت بعد صلاة العصر اه فظهر مما ذكر أن قوله لكن الاظهر أنه فرض للاجماع على
لزومه ليس على ما ينبغي (قوله فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا) أقول منقوض بالوتر فان سببه
الوقت مع أنه واجب فتأمل وكذا صلاة العبد (قوله وان كان من العبد يكون واجبا الخ) أقول الكفارات أسبابها فعل العبد وفرض كما
نصوا عليه كالزباي وغيره لكن في الوفاية أن صوم الكفارة واجب ثم أقول قد تقرر في الاصول أن الحاكيم هو الله تعالى سواء كان الحكم
تسكيما أو وضعيا فهو الجاعل فعل العبد سبب الا لآ ترى أنه لا يصح النذر بما ليس من جنسه واجب ثم الفرق بين الفرض والواجب على
ما أجمعوا عليه هو أن ما كان ثبوته بدليل قطعي فهو الفرض وما كان ثبوته بدليل ظني فهو الواجب فبعد ما كان ثبوت النذر بالقطعي
تعين فرضه بتكرره جاحده فليست أمثل (قوله وقد قيل في الجواب عنه أن العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الاعذار الخ)

وسبب

الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وخبر الاسلام
عن الائمة السرخسي (٢٣٥) الليالي والايام في السببية سواء وقد

عرف ذلك في الاصول وقوله
(وسبب الثاني) أي المندور
المعين هو (النذر) وقوله
(والنية من شرطه) أي من
شروط الصوم بأنواعه
(وسببها) أي سببين شرط
الصوم (وتفسيره) أي
تفسير ذلك الشرط وأراد
بيان النية ما ذكره بعد
هذا عند قوله ولأنه يوم
صوم فيتوقف الامساك في
أوله على النية المتأخرة المقترنة
بأكثره وأراد ببيان تفسيره
ما ذكره بقوله والنية لتعينه
لأنه تعالى لان النية عبارة عن
تعيين بعض المحتملات فكان
ما ذكره تفسير النية كذا
ذكر في بعض الشروح
وقوله (وجه قوله في الخلافة)
أي في المسئلة الخلافة
وهي أن النية قبل الزوال
تجزئه عند اختلاف الشافعي
(قوله صلى الله عليه وسلم
لا صيام لمن لم يبنو الصيام
من الليل) والصيام مصدر
كالقيام وقوله (ولأنه لما
فسد الجزء الاول) ظاهر
وقوله (لأنه متجزئ عنده)
ذكر في الوجيز الغزالي
يجوز نية التطوع قبل
الزوال وبعده قولان وهذا
بشرط خلو أول اليوم عن
الاكل وروى أن ابن سريج
من أصحابه لم يشترط ذلك
أقول في دلالة العقل على
عدم دخول أصحاب الاعذار
من المرضى والمسافرين

وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسببها أن شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافة قوله عليه
الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبنو الصيام من الليل ولأنه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
أنه لا يتجزأ بخلاف النفل لأنه متجزئ عنده

وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليبرز وجزاء الصيد وفدية الاذي في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا
ومتناو الاجماع عليها والواجب المندور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر
ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام
وتحريمه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمنكره تنزيها عاشوراء معقدا عن التاسع وتحريمه
المهرجان وتحريرا أيام التشريق والعيد وسنة قد يزيل هذا الباب فرغنا تفصيل هذه فان قيل لم كان
المندور واجبا مع أن ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم أجيب بأنه عام دخله الخصوص فانه خص النذر
بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعبادة المريب أو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر
الوضوء لكل صلاة لم يلزم قصره طنية كالأية المؤثرة فيقيد الوجوب وقد علم مما ذكرنا شرط لزوم
النذر وهي كون المندور من جنسه واجب لا لغيره على هذا انضافت كلمات الاحباب فقول صاحب المجمع
تبعنا صاحب البدائع في فرض صوم رمضان وصوم المندور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا السكنا الاظهر
أنه فرض الاجماع على لزومه ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر فيه فقلنا في رمضان
والمندور والعين والنفل تجزئه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى
ذلك من القضاء والكفارات والمندور المطلق كندور صوم يوم من غير تعيين لبدنه وجودها في الليل وقال
الشافعي لا تجزئ في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا تجزئ الا من الليل في النفل وغيره والمصنف ذكر
خلاف الشافعي (قوله وجه قوله في الخلافة قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبنو الصيام من الليل
أما الحديث فساد كونه راء أصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظة لا صيام لمن لم يبنو الصيام من الليل
يجمع بالتشديد والتخفيف بيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل روايتان ماجه واختلفوا في رفعه ووقفه
ولم يروهما في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر
على وقفه وقدر فعه عبد الله بن أبي بكر رضي الله عنه عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عنه على حفصة معمر والزبير بن عيينة وروى الايلي
وعبد الله بن أبي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة واغبط بيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله
عنها عنه عليه الصلاة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن
عباد عن الفضل بهذا الاسناد وكاهم ثقاتهم وأقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور
ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار قال
روى عنه روح بن القريج نسخة موضوعة وأما المعنى فهو قوله ولأنه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد
الغرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة

تعالى وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذا غلط عندى بل السبب شهود جزء من الشهر فان الشهر
اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لاطهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة
ناطقة لليالي والايام جميعا والرواية مخفوفة في ان من كان مقيما في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح
ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق يلزمه القضاء فلو لم تقرر السببية في حقه بما شهد من الشهر في حالة الافاقة لم
يلزمه القضاء وكذلك المجنون اذا أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد مضي الشهر
يلزمه القضاء والدليل عليه ان نية أداء الغرض قبل تقرر سبب الوجوب لا تصبح الا ترى انه لو نوى قبل غروب

والحيض والنفساء بحث ظاهر (قوله وأراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا الخ) أقول فيه بحث لان ذلك ليس من بيان النية في شيء بل الظاهر
أن المراد به ما ذكره بقوله وهذا المضرب من الصوم بتأدي بطلان النية الخ فليتأمل (قوله كذا ذكر في بعض الشروح) أقول يعني غاية البيان

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعراب برؤية الهلال الا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم) وهذا لا يقبل التأويل (ومارواه مجمل على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل) يعني أن معنى قوله لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل لا يصيام لمن لم ينو أن يصيامه من الليل بل نوى أن يصيامه (٢٣٦) من وقت النية قبل الصلاة إذا تعقت فعلا ومفعولا وأمكن تعلّقها بكل واحد منهما

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعراب برؤية الهلال الا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ومارواه مجمل على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل ولأنه يوم صوم فيتوقف الامسالك في أوله على النية المتأخرة المقرنة بأكثره كالنقل وهذا لأن الصوم ركن واحد تمتد النية لتعيينه لله تعالى

عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزئ الصوم صحة وفساد لا يقال للمالم تجزئ صحة وفساد أو دحض ما اقترن بالنية مع الكل ضرر ووردة ذلك لأن المحرم مقدم وهذا بخلاف النقل لأنه متجزئ عندى لأنه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم أو نقول يتوقف الامسالك في أول اليوم على وجود النية في باقية في النقل اعتبارا له أخف حالا من الغرض حتى جازت صلاته فاعداورا كباغير مستقبل القبلة بخلاف الغرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي لنا حبس فقال أرينيه فلقصد أصبحت صائما فكل (قوله ولنا) حاصل استدلاله بالنص والقياس على النقل ثم تأويل مرويه بدليل يوجب ذلك

الشمس لم تصح نيته ووجه قوله ما من صيام رمضان عزلة عبادة متفرقة لأنه يتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم لأداء ولا قضاء وهو اللبالي فصار كالصلوات ثم المعتبر ههنا في الوجوب أول الوقت لأن الصوم يتأدى بجميع اليوم فتكون العبرة في الوجوب لبعض الوقت لا لجميع الوقت فلو قلنا ههنا بأنه يحمل التأخير عن أول الوقت وهو أول اليوم يكون ههنا تقوى يتألا تأخيرا وفي الصلاة يكون تأخير الاتقوى وتأخير مباح والتقوى حرام كذا في بسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله ومارواه مجمل على نفي الفضيلة) وقبل المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل فإنه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا يصح وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت النية على أنه عام يخص منه النقل اتفاقا والعام متى خص منه شيء صحيح تخصيصه بالقياس فيجمل على صوم القضاء والنسأ الذي هو غير معين والكفارات ونخص هذا الصوم بالقياس وهو أن هذا يوم صوم فالامسالك في أول النهار يتوقف على أن يصير صوما بالنية المقرنة بأكثره كالنقل خارج رمضان ثم اقتران النية بحالة الشرع وليس بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فصار حالة الشرع ههنا كحالة البقاء في سائر العبادات واذا جاز نية متقدمة دفعا للخرج حاز نية متأخرة عن حالة الشرع وبالطريق الأولى لأنه ان لم يقترن بالشرع ههنا فقد اقترن بالأداء ومعنى الحرج لا يندفع بجواز التقديم في جنس الصائمين لأن منهم من يبلغ في آخر الليل وحائض تطهر وانما لا ينتبه الا بعد طلوع الفجر وفي أيام الشك لا يمكنه أن ينوي الغرض لئلا كذا في البسوط فان قيل اعتبار النية المتأخرة بالمتقدمة لا تسكاد تصح فالمتقدمة كالقائمة عند الشرع وكذا احضرته نية الصلاة ثم شرع في الصلاة ولم تحضر النية وقت الشرع تصح اذ لم يفصل بين النية والتحرمة بعمل مناف للصلاة وكذا في الزكاة تكفيه النية عند عزل مقدار الواجب ولا تعتبر به نيته بعد الشرع في الصلاة ولا بعد أداء الزكاة فيثبت ان جعل الموجود قائما بحاله نظير في الشرع وله نظائر كافي المفقود وكذا البيع والشراء والنسك فاما جعل المعدوم الذي سب وجوده حكما قبل وجوده فمما لا نظيره فكان القول به حينئذ متخالفا للحقيقة والحكم فلما لا يجعل النية المتأخرة متقدمة قبل جعل الامسالك التي في أول اليوم موقوفة منتظرة الى النية اذا كان ذلك اليوم متعين ذلك الصوم كما في النقل فاذا وجد انقلب ذلك الامسالك صوما وانما لم

فانما تتعلق بالفعل دون المفعول كما يقال أثبت لانا من بغداد فان كلمة من تعلقت بالاتبان لا بالمفعول كذلك ههنا وأجيب بأنه كذلك لكنه يحتل ما ذكرنا فيجمل عليه عملا بالنصوص فيقبل قوله فليصم يحتل الصوم اللغوي فيجمل عليه عملا بالنصوص وأجيب بأنه لا يحتل ذلك ههنا لأنه لو كان كذلك لكان الاكل وعدمه سواء فلا فائدة في قوله ومن لم يأكل وقوله (ولأنه) دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه سلمنا أن مارواه ليس بمعمول على شيء مما ذكرنا فيكون معارضا لما روينا فيصار الى ما بعده من الحجة وهو القياس وهو معنى لأنه (يوم صوم) لأن الصوم فيه فرض وكل ما هو يوم صوم (يتوقف الامسالك في أوله على النية المتأخرة المقرنة بأكثره كالنقل وهذا) أي توقف الامسالك على ما ذكرنا (لأن الصوم ركن واحد تمتد) يحتل العادة والعبادة وكل ما هو كذلك يحتاج الى ما عينه للعبادة وهو النية فانما شرطت لتعيينه لله تعالى فان وجدت من أوله فلا كلام وان وجدت في

أكثره جعلت كأنها وجدت من أوله لأن بالكثرة ترجح جنبه الوجود على العدم فان الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع لذلك وإذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بحال الشرع شرطا

(قال المصنف ولأنه يوم صوم الى قوله كالنقل) أقول هذا رد المختلف على المختلف ادعى مذهب الشافعي لا يلزم ذلك في النقل على ما يبيح

بمختلف الصلاة والحج) حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يجزئ (٢٢٧) الأكثر كالشكل (لأن لهما أركاناً) مختلفة

كركوع والسجود والوقوف
والطواف (فبشرط طرائفها
بالعقد على أدائها) لئلا
يخلو بعض الأركان عن
النية وقوله (وبمختلف
القضاء) جواب عما يقال
لو كان الصوم ركناً واحداً
متمداً والنية المتأخرة فيه
جائزة لذلك لم يكن في القضاء
اشتراط النية من الليل
ووجهه إنما كان كذلك
(لأنه) أي الامسالك
(يتوقف على صوم ذلك
اليوم وهو النفل) والمعنى
بصوم اليوم ما تعلق
شرعيته بجميع اليوم لا
بسبب آخر من نحو القضاء
والكفارة فيكون الصوم
قد وقع عنه فلا يمكن جعله
من القضاء لا قبل أن يقع
منه وذلك إنما يكون بنية
من الليل وقوله (وبمختلف
ما بعد الزوال) جواب عما
يقال إذا كان ركناً واحداً
متمداً ينبغي أن يكون
اقتنائها بالقليل والكثير
سواء وجهه أن الأصل
أن تكون النية مقارئة
لحالة الشروع ولكن
تركنا ذلك إذا قلنا
الأكثر لقيامه مقام الشكل
ولم يوجد فيما بعد الزوال
(فترجى جنبه الغوات)
وقوله (ثم قال في المختصر)
أي يختصر القدر الذي
ينوحى أصح أجزاء النية
(ما بينه وبين الزوال وفي
الجامع الصغير قبل نصف

فترجى بالكثرة جنبه الوجود بمختلف الصلاة والحج لأن لهما أركاناً فبشرط طرائفها بالعقد على أدائها
وبمختلف القضاء لأنه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبمختلف ما بعد الزوال لأنه لم يوجد اقتنائها بالأكثر
فترجى جنبه الغوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح
لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة والكسبرى إلى وقت
الزوال فبشرط النية قبلها التحقق في الأكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم عندنا

أما النص فساد كره وهو مستغرب والله أعلم به بل المعروف أنه شهد عند برؤية الهلال فاستأنى ينادى
في الناس أن يصوموا غداً واه الدار قطنى بالفظ صريح فيه وما رواه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال جاء عرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه
يسمى رمضان فقال أنشده أن لا اله الا الله قال نعم قال أنشده أن يحمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن
في الناس فليصوموا بمختلف لكونه شهد في النهار والليل فلا يخفى به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين
عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم
بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيستدل على أنه كان أمراً يجب قبل نكحته
رمضان اذ لا يوم من أكل بامسالك بقية اليوم الا في يوم مغروض الصوم بعينه ابتداء بمختلف قضاء رمضان
إذا أقر فيه علم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له لئلا يجزئه نية نهار أو هذا بناء على أن عاشوراء كان
واجباً وقد منع ابن الجوزي بما في الصحيحين من معاوية رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فاني صائم فقام الناس قال
وبدل أنه لم يصر من أكل بالقضاء ويدفع ما معاوية من مسلمة الفتح فان كان سماع هذا بامسالك فأنما
يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نكحته باليجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب
رمضان جمعاً بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه أي في فرضه وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل
اقتراضه ونسخ عاشوراء بمرضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً
يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه
فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ أمر مشيراً كإين الصيغة الطالبة ندباً
واجباً بمنوع ولو سلم فقولها فلما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل أنه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة
للقطع بأن التخيير ليس باعتبار الندب لأنه مندوب إلى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم
من الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وأمره من أكل بالامسالك ثبت أن الافتراض لا يمنع اعتبار
النية بخبره من النهار شرعاً ولا بزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقرن به في أول النهار من الشارح بل
اعتباره موقوفاً على أن يظهر الحال من وجودها بعده أو لا فإذا وجدت ظهر اعتبارها عبادة لأنه انقلب صحيحاً
بعد الحكم بالفساد قبل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رواه بعد ما قلنا فيه من الاختلاف في صحته رفعه
ما رواه على مرويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة إلى ما رواه بعد ما قلنا فيه من الاختلاف في صحته رفعه
في لزوم إذا كون المراد به نفي الكمال كما في أمثاله من نحو لا وضو لمن لم يسم وتغيره كثيراً والمراد لم ينوكون
الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا ببنو أو بجمع لخاصة لا صيام
لمن لم يقصد أنه صائم من الليل أي من آخر أجزائه فيكون نفي الصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به
الشافعي ولو تزلنا إلى صحته وكونه لنفي الصحة وجب أن يخص بموهم مجاز وناه عندهم مطلقاً وعندنا لو كان

يجزئ هكذا في الصلاة لما إنهما أركاناً مختلفة فلم يتوقف فصل الزكن الأول إلى ما يوجد في ركن آخر وفي
الزكاة بعد الأداء ثم العبادة والنية الموجودة بعد الأداء غير كافية ولا كذلك الصوم (قوله ثم قال في
المختصر) أي القدر الذي

النهار وهو الأصح) ووجهه ما ذكره في الكتاب وقوله (ولا فرق بين المسافر والمقيم) يعني في جواز النية قبل نصف النهار

خلافاً لفر رحمه الله لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

قطعياً يخص بعضه خصص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص إذ قد خص منه النفل ويخص أيضاً بالقياس ثم الكلام في تعيين أصل ذلك القياس فجعله المصنف النفل ورد عليه أنه قياس مع الغارق إذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الغرض ألا يرى إلى جواز النافذة جالساً بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الغرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فإنه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجماع التيسير ودفع الحرج بيانه أن الأصل أن النية لا تصح إلا بالمقارنة أو مقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فإنه يقطع اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلاة ولم يجب فيها نحن فيه بالمقارنة وهو ظاهر فإنه لو نوى عند الغروب أجزاء ولا عدم تخال المناق في جواز الصوم بنية يتخلل بينها وبينه الأكل والشرب والجماع مع انتفاء حضو رها بعد ذلك إلى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لا جله محتم المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم أحدهما وهذا المعنى يقتضي تجوزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسبها إليه في حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جداً فإن عاذنهن وضع السكر سف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيراً ممن يفعل كذا أصبح فترى الطهور وهو محكوم بشبوته قبل الفجر وإذا نزلن بها بصلاة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافراً لم يجب القول بجهتها ثم أراؤهم أن مقضاء قصر الجواز على هؤلاء وإن هؤلاء لا يكثر ون كثرة فغيرهم بعد عن النظر إذا لا يشترط اتحاد كنية المناط في الأصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخرة بقدر ثبوته في الأصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع أنه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في أكثر الصائمين في الأصل فكذلك يجب في الفرع وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مقيدين قريب الفجر فقوم لهم سجدهم وقوم لهم صومهم فلو ألزمت النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المناق بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في أكثرهم بل فيمن لا يفيق إلا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم بخلاف المقيدين قبله إذ يمكنهم تأخير النية إلى ما بعد استيفاء الحاجة من الأكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعية التأخر * وأعلم أن هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس إنما يصلح تخصيصاً للتجرب لأننا نحاول جرياً على تمام لازم هذا القياس كان ما نخاله أذ لم يبق تحت شئ حيث قد وجب أن يحاذي به مو رد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من التذرع المعين ولا يمكن أن يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي روي بناء فإنه حينئذ يكون إبطاً للحكم لفظ بلا لفظ ينص فيه فليست أملاً وانتظم ما ذكرناه جواباً لما لا أيضاً فإن قيل فن أن يختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا وجه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره عليه الصلاة والسلام الأسلمى بالنداء كان الباقي من النهار أكثره واحتمل كونها لا تجوز من النهار مطلقاً في الواجب فقلنا بالاحتمال الأول لأنه أحوط خصوصاً ومعنا نص عنهما من النهار مطلقاً وعنده المعنى وهو أن لا أكثر من الشئ الواحد حكم السك في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلانية لولا كتنفيها في أقله فوجب الاعتبار إلا أن خروا

(خلافاً لفر رحمه الله فإنه يقول أمسك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقاً الصوم الغرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف أمسك المقيم ولنا أن المعنى الذي لا جله تجوز في حق المقيم إقامة النية في أكثر وقت الاداء مقامها في جميع

(قوله ولنا أن المعنى الذي لا جله يجوز في حق المقيم إقامة النية الخ) أقول لا يظهر عما ذكره جواب عن تمسك زفر بالإحاطة انطواء ذلك للفرق بين صوم رمضان وصوم القضاء على ما بين

النهار وهو من طلوع الشمس إلى غروبها وقت أداء الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة الكبرى فنشترط النسبة قبلها لتحقيق النية في الأكثر والمراد بالنهار المذكور في الجماع الصغير اليوم يؤيد ما قلنا قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عشاء (قوله خلافاً لفر رحمه الله)

(فبقى الاصل) اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذا لم يكن فصلا منوعا بطلان الاصل واصل الصوم جنسه (وذلك كاف) وموضعه أضول الفقه وقد قررناه في الانوار والتقرير (ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد جهما الله لانهما ثبتت كى لا يلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالا هم لتحتمه الحال اذا التقضاء (٢٤٠) لازم للحال فهو مؤاخذ به (وتخيره في صوم رمضان) لانه لا يلزمه ما لم يدرك عدته من أيام آخر حتى اذا مات قبل الادراك

فبقى الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد جهما الله لان الرخصة كى لا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة جهما الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالا هم لتحتمه الحال وتخير في صوم رمضان الى ادراك العدة وعند أبي حنيفة التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما صرف الوقت الى الاهم قال (والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة

علم من وجبه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع والعين ولازمه نفي محبة غيره وهذا لا يستلزم في لزوم التعيين عن المكاف لان الزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل لبيان الواجب عن اختيار منسبه في أدائه لاجراء تعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكاف ونية مطلق الصوم كذلك قولكم المتوحد ينال باسم جنسه كز يد ينال بياحيوان ويارجل قلنا ان أراد بقوله يا حيوان بدا مثله فهو صحيح وليس نظيره الا أن يريد بطلاق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وحده ليس هو محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرد به بعينه به بل أراد فردا ينطلق عليه ذلك الاسم لم يخاطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول لا عني بار جلاخذ بيدي فليس هو ارادة ذلك المتعين فانه لم يقصد به بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لاعتقاده اليه اذ الغرض انه لم يقصد به بعينه فيكون حينئذ جبر السكنا لا بد في أداء الغرض من الاختيار واختيار الاعم ليس اختيار الاختصاص بخصوصه واذا بطل في المطابق بطل في ارادة النقل و واجب آخر لان الصحة بما انما هي باعتبار الصحة بالمطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وبه يتأدى بل البطلان هنا أولى لانه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الاعم من جهة أنه قصد ما ينطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا اذ لم يتعلق به قصد تعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد ما انما به ذلك المتعين مع تصريحه بان لم أرد المطلق بل السكنا بقيد كذا جبر على ايقاعه وهو الثاني للصحة فكيف يسقط صوم رمضان وهو ينأى ويقول لم أرد به بل صوم كذا وأردت عدمه فانه مع ارادة عدمه ما إذا أراد صوما آخر يقع عن رمضان عندكم (قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم) أى في انه يتأدى رمضان منه ما بالطلقة ونية واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب (قوله وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر) جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل أن اخراج أبي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقتان أحدهما أن نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الا أن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص أن يدع مشروعه الوقت بالميل الى الاخف فاذا اشتغل بواجب آخر كان مفرضا لان اسقاطه من ذمته أهم من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدته من أيام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا واجب انه اذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص بهذه النية لان الفائدة في النفل ليس فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل (قوله وعند أبي حنيفة جهما الله اذا صام المريض

حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا الذي اختاره المصنف من التسوية بين المسافر والمريض بخالف لما ذكره العلماء في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهم ما قالوا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح أنه يقع صومه عن رمضان لان اباحه افطره عند العجز عن أدائه الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجزه مقدار ما السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الابيضاح وكان بعض أصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وأنه ليس بصحيح والصحيح أنهما يتساويان وهو قول الكرخي اختاره المصنف وقوله (وعنه) أى عن أبي حنيفة (في نية التطوع) من المسافر (روايتان) في رواية ابن سماعة يقع عن الغرض لما ذكره في الكتاب (أنه ما صرف الوقت الى الاهم) وهو اسقاط واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الغرض

أكثر وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم ونية في شعبان تقع عما نوى فلا كان أو واجبا كذلك هذا وأما المريض اذا نوى عن التطوع فان صومه يقع عن الغرض وهو الظاهر وقال الناطقي قياس التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر أبي يوسف يوجب أن يكون في المريض جائزا عن التطوع قال (والضرب الثاني ما ثبت في الذمة) والمراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا قيمه من غير اتصاله بالوقت قبل العزم على صرف ماله الى ما عليه (كقضاء رمضان) وصوم كفارة العجز والظهار والعتل وجزاء الصيد والخلق والمتعة وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق فاذا كان كذلك

فلا يجوز إلا بنية من الليل) لأنه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء (والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال) خلافا لما لك فإنه يتمسك باطلاق ما روي لنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائما في اذ الصائم ولأن الم شروع خارج رمضان هو النقل فيتوقف الامساك في أول اليوم على صيرورته صوما بالنسبة على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما حين نوى اذ هو متجزئ

الاثواب وهو في الغرض أكثر فكان هذا مبالا إلى الاثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني أن انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الغرض ولا تعين في حق المسافر لأنه يخبر بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه أداء واجب آخر كفي شعبان وهذا الطريق يوجب أنه اذا نوى النقل يقع عمنوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان حكاهما المصنف وأما الخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارا لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكروا في نفي الاصل وشمس الاثمة أنه يقع عمنوى لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز قبل ما قلناه خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالاجماع لأنه يتنوع إلى ما يضر به الصوم نحو الجينات وجع الرأس والعين وغيرها وما لا يضر به كالامراض الرطوية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص انما ثبت للمعالجة إلى دفع المشقة فيتعلق في النوع الاول بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للعجز وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر والنفل ولم يهلك ظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عمنوى لتعلقها بعجز مقدر وهو ازدياد المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين وإلى هذا أشار شمس الاثمة حيث قال وذكر أبو الحسن الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رحمه الله وهذا سهو أو مؤول ومراعاة مريض يطبق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا (قوله فلا يجوز إلا بنية من الليل) ليس بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قرآن النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضخان (قوله لأنه غير متعين) وقد قدمنا أن ثبوت التوقف انما كان بالنص وهو رده كان الواجب المعين فعقل أن ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية واشراطها في أدائه العبادة اذ الظاهر أنه لا يحتل إلى الزمن الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكاف كي لا يتضرر في دينه ودفع العجز عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبار دخوله عن النية للخلو الخالي عنها وهو الاصل أعني اعتبار الخلو للخلو الخالي ضروري عليه لأنه على التراخي فلا يثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النقل وليس فيه الموجب الذي ذكرنا بل مجرد طلب الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة إليها بل أولى لانه قول يمنع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص أعني قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام والمسافر بنية واجب آخر تقع عنه أي عمنوى وذكر شمس الاثمة الخلو إلى رجه الله في المبسوط فاما المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح أنه يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن أدائه الصوم فاما عند القدرة فهو الصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رحمه الله وهو سهو أو مؤول ومراعاة مريض يطبق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وذكر في الايضاح وكان بعض أصحابنا يفتي بصل بين المسافر والمريض وأنه ليس بصحيح وانما هي تساويان وقد روي أبو يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله في المريض نصابه اذا نوى التطوع يقع عن التطوع

(لا يجوز إلا بنية من الليل) لكونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء) وقوله (والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال) أي قبل انتفاء النهار سواء كان مسافرا أو مقبلا (خلافا لما لك فإنه يتمسك باطلاق ما روي لنا) من قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائما في اذ الصائم) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسائه ويقول هل عندكن من غداء فان قلن لا قال في اذ الصائم وقوله (ولان الم شروع) ظاهر وقوله (على ما ذكرناه) اشارة إلى قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وقوله (ولو نوى بعد الزوال) ظاهر مما تقدم

عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا أن من شرطه الامساك في أول النهار وعند ما يصير صائعا من أول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تحقق بالامساك مقدور فيعتبر قران النية باكثره
 * (فصل في رؤية الهلال) * قال (وينبغي للناس أن يلتزموا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم أكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

من الأصل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص بمقارنا للمعنى الذي عيناه وهو لا يتعداه فلو أخرج غير المعين أيضا مع أن النفل قد خرج أيضا بالنص بما ذكر كرت بما عقلت في اخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى الذي عينته وهو ممنوع ولا زومه كون ما عينته في النفل ليس مقصودا والشارع من شرعية الهبة في النفل بل مقصود من زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب ككله والمعهود في الصلاة حيث جازت نافلتها على الدابة و جالسها بلا عذر بخلاف فرضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما علم به في المعين فاصبر وأنتم تمنعون التعليل بالقاصرة فلا نأقول ذلك للقياس لا يحجر ابداعا معنى هو حكمته المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسئلة لفظي مبني على تفسير التعليل بما يساوي القياس أو أعم منه لا يشك في هذا وقد أوضحناه فيما كتبناه على البدني ومن فروغ لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النفس في نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار أما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشرع وكفى المظنون (قوله فانه يتسك باطلاق مار وينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبنو الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه ومن فروغ النية أن الأفضل النية من الليل في السك ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحدا الا في أن ينوي أول يوم وجب على قضاؤه من هذا رمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فصرام أحد أو اثنين يومين من رمضان والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قبل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصرام شهر ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه رمضان سنة كذا الغيرة قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز به ولو صام شهر ينوي القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو بظان أنه أفطر ذلك قال لا يجوز به ولو نوى بالليل أن يصوم غدا ثم بدله في الليل وعزم على الفطر لم يصح صائعا ولو أفطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجوز به لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم غدا شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب ولو جمع في نية واحدة بين صومين تذكره عن قرين شاء الله تعالى واذا اشبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان همة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر أنه كان شوا لافعله قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضاء يومين أو ذا الحجة قضى أربعة لمكان أيام البحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا عن ذلك رمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما اذا نوى صوم غدا فصام رمضان فلا يصح الآن نوافق رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن

* (فصل) * (قوله وينبغي للناس) أي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) في المعين عنه عليه الصلاة والسلام صوم الرؤية وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فيه تساهل فان الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي هي عشية نعم لوروي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثين بالاتفاق اه فيه بحث لانه يبدأ بالانكسار قبل الغروب كما هو العادة

* (فصل في رؤية الهلال) *

(وينبغي للناس أن يلتزموا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه وخمس ايمامه في الثالثة (فان رأوه صاموا) كلامه واضح

(قال المصنف وينبغي للناس أن يلتزموا الهلال في اليوم التاسع والعشرين) أقول قال ابن الهمام فيه تساهل فان الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي هي عشية نعم لوروي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثين بالاتفاق اه فيه بحث لانه يبدأ بالانكسار قبل الغروب كما هو العادة

(ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان

وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين فعند أبي يوسف رحمه الله هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله هو للمستقبل هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكامه في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقطعوا في التحفة قال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبل بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روى عن عروة وابن مسعود وأبي نسي رضي الله عنهم كقولهم ما وعى عمر رضي الله عنه في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة رضي الله عنهم مثل قول أبي يوسف ما هو عن أبي حنيفة ان كان مجراة أمام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خائفا فالاستقبالية وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللراهنية وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم والغطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أو فطره والرؤية فوجب فسبق الرؤية على الصوم والغطر والمعلوم المتبادر منه الرؤية عند عشيته آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قوله ولهما هو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده الا أن واحدا من رآه في تمام الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمدا ينبغي أن لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل أهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخر من مع اختلاف المطالع وصار كقولنا لو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معا فمطلق الرؤية في قوله لرؤية قوم يصنف اسم الرؤية فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيم الوجوب بخلاف الزوال والغمر وبفاته لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطريق مسماة في خطاب من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسبهم ولم يروه لاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراخي هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما يحكموا برؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ويختار صاحب الخبر يد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقد مت الشام فقضيت حاجتها واستعمل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقلت رأيت يوم الجمعة فقال أنت رأيت فقلت نعم ورأى الناس وصاموا وصام معاوية رضي الله عنه فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية رضي الله عنه وصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شك أحذر وانه في تكتفي بالنون أو بالتاء ولا شك أن هذا أولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيته ثم رآه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية ينقضه لانه الامام يجب بانه لم يأت باقطة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى أعلم والخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) الكلام هنا في تصور يوم الشك وبيان

وقوله (ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) يوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل أن يكون آخر شعبان أو أول رمضان (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان

(قال المصنف ولا يصومون يوم الشك) أقول قال

(قوله ولا يصومون يوم الشك) فيوم الشك هو اليوم الاخير من شعبان الذي يحتمل أنه أول رمضان أو آخر

الاتطوعا) وقوله (وهذه المسئلة على وجوه) ذكر المصنف خمسة وجوه لخصر أن من صام يوم الشك فاما أن يقطع في النية أو يتردد فيها فان كان الاول فلا يتخلوا ما أن يكون فيما عليه أو لا فان كان فيما عليه فاما أن يكون في الوقت أو في غيره فالوقت هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث (٢٤٤) وان كان الثاني فاما أن يكون التردد في أصل النية أو في وصفها فالاول والرابع والثاني

الاتطوعا وهذه المسئلة على وجوه أحدها أن ينوي صوم رمضان وهو مكر وهما لا ينالونه تشبهه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر أن اليوم من رمضان يجوز به لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر حكمه وبيان الاختلاف فيه أما الاول (١) قال هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هذا أن نغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين من رمضان هو أو من شعبان أو نغم من رجب هلال شعبان فأكملت عدته ولم يكن روى هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان أو هو الثلاثون أو الحادي والثلاثون ومما ذكره من كلام غير أصحابنا ما إذا شهد من ردت شهادته وكانهم لم يعتبر وأذلك لانه ان كان في العفو فهو محكوم بغلظه عندنا ظاهرا ونظيره موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجبأ على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما عطفه الحديث المعزوف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤى عند الترائي فلما لم يركن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك وأما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يتخلو من أن يقطع النية أو يردد هاو على الاول لا يتخلو من أن ينوي به صوم رمضان أو واجب آخر أو التطوع ابتداء أو لا تغاير يوم كان يصومه أو أيام بان كان يصوم مثلاً ثلاثة أيام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو أن يجمع فيها فاما في أصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم أو في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب كذا قضاء وكفارة أو نذر أو رمضان ان كان منه والاف من النفل والسك مكر وهما لا في التردد في أصلها فانه لا يكون صائما ولا في النفل بلا اجتماع بل في صورة قطع النية عليه سواء كان لموافقة صوم كان يصومه أو ابتداء واختلاف في الأفضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره تتفاوت الكراهة وتفصل ذلك ظاهر من الكتاب وهذا في عين يوم الشك فاما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم أو يومين مكر وهما أي صوم كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدم وارمضان بصوم يوم ولا يومين إلا أن يوافق صوما كان يصومه أحدكم قال وانما كره عليه الصلاة والسلام خوفا من أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله بأسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كى لا يعتادوا صومه فيظن الجهال زيادة على رمضان اه وظاهر السكا في خلافة قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم أفضل وكذا اذا صام كله أو نصفه أو ثلاثة من آخره اه ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المصنف أيضا حيث جعل حديث التقديم على التقديم بصوم رمضان مع أنه يمكن أن يحمله عليه ويكره صومه المعنى ما في التحفة فتأمل وما في التحفة أوجه وأما الثالث فقد علمت أن مذهبا باحثة ومذهب السانعي كراهته ان لم يوافق صوماله ومذهب أحمد وجوب صومه بنية رمضان في أصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق ولنا أن على ما ذكره المصنف من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به استدلال المذاهب ليظهر مطابقتها للمذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الاتطوعا لم يعرف قبل ولا أصل له والله أعلم وسيماني شعبان وفي الميسوطا نما يقع الشك من وجهين أما ان غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من

الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ما يكون بناء أو ابتداء في التطوع والواجب الاسخر وأما اذا فرق فالوجه سبعة كما ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه والمصنف ذكر الوجهين لكنه لم يجعلهما مستقلين (فالاول أن ينوي رمضان وهو مكر وهما رونا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان الاتطوعا لا يقال لا يصام صبيغة نفي وهو يقتضى عدم الجواز لانه بمعنى النسي لتحققه حسا وهو يقتضى الشروعية على ما عرف (ولانه تشبه باهل الكتاب) يعني فيها فيه بر وذلك يوجب الكراهة كما تقدم وقوله (ثم ان ظهر) ظاهر

الامام العلامة الزبيدي في شرح الكنز وقوله الشك باحد أمرين اما أن يغم هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك انه أول يوم من رمضان أو آخر يوم من شعبان اه فيه بحث فانه اذا لم يغم هلال رمضان فلا شك واذا غم فقد ساء الشك منه فلا وجه

لقوله باحد أمرين وقوله أو هلال شعبان وجوابه اذا غم هلال شعبان تشبهه ليلة الثلاثين منه فيتحقق الشك في الليلتين الأخيرتين فليست تأمل (قوله لانه بمعنى النسي الخ) أقول جواب لقوله لا يقال لا يصام صبيغة نفي الخ (١) قوله قال هكذا في عدة نسخ ولعله محرف عن فالشك كجمله وظاهر اه من هامش الاصل

أنه من شعبان كان تطوعا وان أفطر لم يقضه

ثبوت المقصود وهو إباحة الصوم بوجه آخر والله أعلم * الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجا
كان بصوم صوما فيصومه واه السنة في كتبهم * الثالث ما أخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بقي النصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف إلا من
هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض أهل العلم أن يفطر الرجل حتى إذا انتصف شعبان أخذ في الصوم
* الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد صام أبدا القاسم وإنما ثبت
موقوفًا على عمار ذكره البخاري تعليقه عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ وأصل الحديث
مارواه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك
فيه فأتى بشاة مصلية فتخلى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد صام أبدا القاسم ورواه الخطيب في
تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الأدي حدثنا أحمد بن عمر الوكيعي حدثنا وكيع عن سفيان
عن سمك عن عكرمة بن ابن عباس رضي الله عنهما قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد صام الله ورسوله
ثم قال تابع الأدي عليه أحمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخ فامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام
صوموا لرؤيته أو أفطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند أبي داود
والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سبحانه فكم أكلوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا * السادس
ما في الصحيحين مما استدله به الإمام أحمد على وجوب صوم يوم الشك أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل
صمت من سرر شعبان قال لا قال فإذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ نصم يوما وفي الصحيحين أيضا قوله صلى الله
عليه وسلم صم يوما أو فطر يوما فانه صوم داود وسرار الشهر آخره سمي به لاستمرار الغمر فيه قاله المنذري
وغيره * وأعلم أن السرار قد يقال على الثلاث الأخيرة من ليالي الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد
صم آخرها لا كالأقال صم ثلاثة أيام مكانه وكذا قوله من سرر الشهر لا فادة التبعض وعندنا هذيقيد
استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد التقدم
بصوم رمضان جمع بين الأدلة وهو واجب ما أمكن وبصير حديث السرر للاستحباب ولأن المعنى الذي يعقل
فيه هو أن يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان أن هذا الأمر هو ختم الشهر بعبادة
الصوم لا يختص بغير شعبان كما قد يتوهم بسبب اتصال الصوم الواجب به بخلاف جل حديث التقدم على
صوم النفل فيجعل هو المنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع النفل بسبب الإخلال
بالواجب المفاد بحديث السرر لانه يؤدي إلى فتح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل
وهو مكفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل أهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك
ما ذهبنا اليه من حل صومه تخفيفا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث الكمال العدة فهو
مثله في وجوب حله على صومه بقصد رمضان لان صومه تطوعا كالألعدة شعبان وحديث عمار بن ياسر وابن
عباس رضي الله عنهم يتقدمون وقوف لا يعارض به حديث السرر والاولى قوله على إرادة صومه من
رمضان وكأنه فهم من الرجل المتخلى قصد ذلك فلا تعارض حينئذ أصلا وعلى هذا النقص لا يكره صوم واجب
آخر في يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال أما
المكررة فانواع الى أن قال وصوم يوم الشك بنية رمضان أو بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على
أن الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مما لا يكره فثبت أن المكروه ما قلنا به في صوم رمضان وهو
غير بعيد من كلام الشارحين والمكافي وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم بصوم
رمضان قالوا مقتضاه أن لا يكره واجب آخر أصلا وإنما كرهه لصورة النهي في حديث العصيان وحقيقة
شعبان أو من رمضان وأما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون وفي

وقوله (لأنه في معنى المظنون) لم يقل لأنه مظنون لأن حقيقة المظنون أن ثبت له الظن بعد وجوبه بيقين والحال أنه قد أداها فشرع فيه على ظن أنه لم يؤده ثم علم أنه أداها ما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة إلا أنه في كل واحد منهم الماشرع مسقطا للواجب عنده لا ملازما كان كل منهما في معنى الآخر (والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أو أيضا لما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام الحديث (الآن هذا دون الأول في الكراهية) لعدم استلزامه التشبه بأهل الجأب وقوله (ثم إن طهر) ظاهر وقوله (لأنه منهي عنه) فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتأدى الكامل بالناقص كالمصام يوم العيد عن واجب آخر وقوله (لأن المنهي عنه وهو التقديم على رمضان) أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه لا تقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين إنما هو (بصوم رمضان) لما سئل عن ذلك وهو (لا توجد بكل صوم بخلاف يوم العيد) (٢٤٦) المنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى بيلزم كل صوم) فان قيل فعلى هذا كان الواجب

لأنه في معنى المظنون والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أو أيضا لما روينا الآن هذا دون الأول في الكراهية ثم إن طهر أنه من رمضان يجزيه لوجود أصل النية وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لأنه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الأصح لأن المنهي عنه وهو التقديم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لأن المنهي عنه وهو ترك الاجابة بيلزم كل صوم والكراهية ههنا للصورة النهي والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يكره على سبيل الابتداء

هذا الكلام على وجهه يصح أن يكون معناه أن يترك صومه عن واجب آخر تورعا والاف بعد تأدي الاجتهاد الى وجوب كون المراد من النهي عن التقديم صوم رمضان كيف يوجب حديث العيصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقديم وبينه فصار يجب أن يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه لا فرق في المعنى سوى تعدد السند وهذا بعد جله على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه أعلم (قوله لأنه في معنى المظنون) ولم يقل مظنون لأن حقيقة توقفه على يقين الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتفأ لكن هذا في معناه حيث ظن أن عليه صوما (قوله وهو مكره أو أيضا لما روينا) يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه التطوع وقد عرفت أنه لا أصل له (قوله الآن هذا دون الأول في الكراهية) لأنه لم ينور رمضان الذي هو مشارا النهي (قوله وهو الأصح) لأن المنهي عنه وهو التقديم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بل

القوائد يوم الشك هو اليوم الذي يتم به ثلاثون من المستهل ولم يهل الهلال ليس له لاستئثار السماء بالغمم وفي الكافي للسلامة النسفي والشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل وذابان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين أنه من شعبان أو رمضان نظر الى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه وخمس إبهامه في المرة الثالثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وفي شرح القدر روي الزاهد أي أما يوم الشك فهو إذا لم بر علامة ليلة الثلاثين والسماء متعجبة أو شهيد واحد فردت شهادته أو شاهدان فاستعان فردت شهادتهما فاما إذا كانت السماء معجبة ولم ير الهلال أحد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نقلا (قوله والكراهية ههنا للصورة النهي) وهو قوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين (قوله والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما روينا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان التطوع (قوله على سبيل الابتداء) هو أن لا يكون له اعتياد صوم يوم الخميس مثلا فاتفق

أن لا يكون صوم واجب آخر مكره وأجاب بقوله (والكراهية ههنا للصورة النهي) قال في النهاية الأنا أثبتنا الكراهية لتناول عموم نفي حديث آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النهي لا الحقيقة النهي لأن النهي ورد في التقديم بصوم رمضان إلا أنه لما كان مثل صوم رمضان في الغرضية أثبتنا فيه نوع كراهية (والثالث أن ينوي التطوع وهو غير مكره ولما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام التطوع (وهو) باطلاقة (حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء) بأن لا يكون موافقا لصوم كان يصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الآن يكون صوما بصوم ر جل

والمراد

قوله لأن حقيقة المظنون أن ثبت له الظن

(قوله لأن حقيقة المظنون أن ثبت له الظن) أقول فيه تسامح وحقيقة الشيء الذي شرع فيه على ظن أنه لم يؤده ثم علم أنه أداها فشرع فيه على ظن أنه لم يؤده ثم علم أنه أداها ما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة إلا أنه في كل واحد منهم الماشرع مسقطا للواجب عنده لا ملازما كان كل منهما في معنى الآخر (والثاني أن ينوي عن واجب آخر وهو مكره أو أيضا لما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام الحديث (الآن هذا دون الأول في الكراهية) لعدم استلزامه التشبه بأهل الجأب وقوله (ثم إن طهر) ظاهر وقوله (لأنه منهي عنه) فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا يتأدى الكامل بالناقص كالمصام يوم العيد عن واجب آخر وقوله (لأن المنهي عنه وهو التقديم على رمضان) أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه لا تقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين إنما هو (بصوم رمضان) لما سئل عن ذلك وهو (لا توجد بكل صوم بخلاف يوم العيد) (٢٤٦) المنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى بيلزم كل صوم) فان قيل فعلى هذا كان الواجب

فليضم ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بناءً وأجاب المصنف بقوله (والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل أو أنه) وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو باطل والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت للتطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور والتقدم بالتطوع فان قبل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه أجيب بأن معناه أن ينوي الغرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلاً قدم صلاة الظهر على وقتها فان معناه نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة قوله عليه الصلاة والسلام يوم أو يومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك أجيب بأن يوم أو يومين ما وصل الى حد الكثرة فيجوز أن يتوهم بأن القليل معفو فيجوز كافي كثير من الاحكام فنفي ذلك وقوله (ثم ان وافق صوماً) ظاهر وقوله (٢٤٧) (وان أفردته) يعني لم يوافق صوماً يصومه قال محمد بن سلمة (الفطر

أفضل احتراز عن ظاهر النهي وقال نصير بن يحيى الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصوماً ويقولان لان نصوم يوماً من شعبان أحب اليانا نغفر يوماً من رمضان) (والاحتراز أن يصوم المقتي بنفسه) احتياطاً عن وقوع الفطر في رمضان (ويبقى العامة بالتلوم) أي بالانتظار (الى وقت الزوال ثم بالافطار نغياً للثمة) أي نهيهم عن الإفراط في الإفطار والواضع ذكر في الغوائد الظهيرية لاختلاف بين أهل السنة والجماعة أنه لا يصام اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان عن رمضان وقال الروافض يجب أن يصام يوم الشك عن رمضان وقيل معناه لو أفنى العام استبداء الغفل فيه عسى أن يقع عندهم أنه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم يوم الشك

والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل أو أنه ثم ان وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً وان أفردته فقد قبل الفطر أفضل احتراز عن ظاهر النهي وقد قبل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهم ما كانوا يصوماً. والاحتراز أن يصوم المقتي بنفسه أخذاً بالاحتياط ويبقى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نغياً للثمة

بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره أصلاً إلا أنه كره لصورة النهي أي النهي المحمول على رمضان فانه وان حل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع أن لا يحل بساكتها أصلاً وهذا يقيد أنها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير المعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصاً في ذاته لئلا يمنع من وقوعه عن الكمال ولا يكون كالصلاة في الأرض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققناه آنفاً (قوله وقد قبل الصوم أفضل اقتداءً بعائشة وعلي رضي الله عنهما) ما فاتهم ما كانا يصوماً قال في شرح الكنتز لا دلالة فيه لانهما كانا يصوماً بنية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية ان مذهب علي رضي الله عنه خلاف ذلك ولعل المصنف يمتاز عن فمما ذكره شارح الكنتز ان المنقول من قول عائشة رضي الله عنها في صومها لان أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان فهذا الكلام يقيد أنها تصومه على أنه يوم من شعبان كي لا تقع في افطار يوم من رمضان ويعد أن تقصده رمضان بعد حكمها بأنه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يقيد بغد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب لا الاباحة لكن بشرط أن لا يكون سبباً للمفسدة في الاعتقاد فلذا كان المختار أن يصوم المقتي بنفسه أخذاً بالاحتياط ويبقى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسماً للمادة اعتقاداً لزيادة الصوم فيه المقتي سر الثلاثين بالصيام فانه أقتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العيصين وهو مشهور بين العوام فاذا خالف الى الصوم انهموه بالمعصية وقصة أبي يوسف صريحة في أن

يوم الخميس كونه يوم الشك فصامه والمراد بالموافقة ان يعاد يصام الجمعة والخميس أو الاثنين أو يصوم كل شهر أو يصوم عشرة من آخره أو ثلاثة فصاعداً كذا ذكره في غير الاسلام رجحة الله (قوله والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان) لان التقدم بالشئ على الشئ ان يأتي به قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان فلم يأت بصوم رمضان قبل أو أنه وما وينال يعارض بقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لان هذا نص محتمل للنهي عن الغرض وعن التطوع وما وينامع في اباحة التطوع لانه انبأت من النهي فكان أولى (قوله والمختار أن يصوم المقتي بنفسه) أي ناوياً بالتطوع (قوله نغياً للثمة) ذكر الامام

صدقة ولو سلم فالصوم جنس واحد والغرضية والنقلية ليست فصلاً متوفاً كما صرح به الشيخ أكل الدين في الدرس السابق بخلاف الصلاة (قوله والدليل على ذلك أن ما قبل الشهر وقت للتطوع لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع) أقول فيه بحث ولم يكن في الاتحاد الجنسي في صحة طلاق التقدم (قوله أجيب بأن يومين الخ) أقول ويجوز أن يجاب بأن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممار ين لعلم حساب النجوم وغيرهم من عوام المتشفقة وقد شاهدناه في اتباع الشيخ بن الوفاء يلد تناقضاً ظنيته حملها الله عن البلية (قال المصنف ويبقى العامة بالتلوم الى وقت الزوال) أقول معشى على ما وقع في المختصر والافكان ينبغي أن يقول الى نصف النهار ويجوز أن يكون المراد ما في الكتاب قريب وقت الزوال على حذف المضاف

وهو أطلقه فيعتهم بالافتطار بعد التلوم نفيها هذه التهمة (والرابع أن يضجج في أصل النية) التضجج في النية التردد فيها وكلامه ظاهر (والخامس أن يضجج في وصف النية) وقوله (بين أمرين مكر وهين) وهما صوم رمضان واجب آخر في هذا اليوم الآن كراهة أحدهما وهو نية صوم رمضان أشد من الآخر وقوله (٢٤٨) (ثم إن ظهر) ظاهر وقوله (لشروعه فيه مسقطا) يعني لا ملازمالان الكلام فيما إذا

نوى عن واجب آخر على تقدير وعن فرض رمضان على تقدير فكان مسقطا للواجب عن ذاته وكذا قوله (وان نوى عن رمضان) ظاهر وقوله (لما مر) إشارة إلى قوله لعدم التردد في أصل النية وقوله (ومن رأى هلال رمضان وحده) ظاهر وهل يقبلها أولا لم يذكره فان كانت السماء مصحبة وهو من المصر لم يقبل الإمام شهادته لانه اجتمع ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فترج جانب الرد لان الغطر من كل وجه جائز بعدد كافي المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعد من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعدد أولى وقيل بقوله والسماء مصحبة وهو من المصر لانها اذا كانت متعبة أوجاه من خارج المصر تقبل شهادته على ما يذكر

والرابع أن يضجج في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائعا لانه لم يقطع عن غده فصار كما اذا نوى أنه ان وجد غدا غدا يعطى وان لم يجد يصوم والخامس أن يضجج في وصف النية بأن ينوى ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكر وهين بين أمرين مكر وهين ثم إن ظهر أنه من رمضان أخرجه لعدم التردد في أصل النية وان ظهر أنه من شعبان لا يجوز به عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون تقاطع غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التقاطع ان كان من شعبان يكره لانه ناول للفرض من وجبه ثم إن ظهر أنه من رمضان أخرجه عنه لما صرح ان ظهر أنه من شعبان جائز عن نقله لانه يتأدى بأصل النية ولو أفسده يجب أن لا يعضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه قال (ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته)

من صامه من الخاصة لا يظهر له العامة وهي ما حكاه أسد بن عمر وقال آتيت باب الرشيد فاقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود ورا كعب على فرس أسود وما عليه شيء من البياض الاحميتة البيضاء وهو يوم شلت فأتيت الناس بالغطر فقلت له أمطر أنت فقال ادن الى فدنوت منه فقال في اذني أنا صائم وقوله المفتي ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان (قوله أخرجه لعدم التردد في أصل النية) وعن بعض المشايخ لا يجوز به عن رمضان روى ذلك عن محمد وأصله ما ذهب اليه محمد من أنه اذا كبر ينوى الظهر والعصر على قول أبي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلاة أصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتقاطع كان عن القضاء عند أبي يوسف لانه أقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعا فبقى مطلق النية فيقع عن التطوع ولا ييوسف ما قلنا ولا نية التطوع للمتطوع غير محتاج اليها فبلغت وتعينت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي أن يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع لما أو جب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطابق النية وظاهر من الفروع المنقولة أيضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول أبي يوسف وفي القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيمحق له فيترج القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي أنه فرق بين الصوم والصلاة فانه لو بقي أصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلاة نفل وهو غنمه على ما عرف في كتاب الصلاة

الكيساني رحمه الله تعالى انه لو أتى للعامة بأداء النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله عليه السلام حيث نهي رسول الله عليه السلام وهو أطلقه أو يقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الفرض بل أولى فلا ينبغي أن يغني لهم بذلك وذ كر نفي الاسلام رحمه الله في هذا حكاه أبي يوسف رحمه الله وهو ما روى أسد بن عمر وانه قال آتيت بابهر ون الرشيد فاقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود وهو را كعب فرسا أسود وعليه سرج أسود ولبد أسود وما عليه شيء من البياض الاحميتة البيضاء وهو يوم الشك فأتيت الناس بالغطر فقلت له أمطر أنت فقال ادن الى فدنوت منه فقال في اذني اني صائم (قوله

الرواية أنه يصوم وهو محمول على التذب احتياطا قلت قال في التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه

وبعد منع الوجوب ظاهر اه ونحن نقول والمختار عند المصنف الوجوب لقوله في دليل الشافعي وحكم الوجوب الصوم عليه ولم ينقضه وقوله لان الوجوب عليه للاحتياط

(ولنا أن القاضي رد شبهة أنه بدليل شرعي وهو ثمة الغلط) فانهم يطلق القضاء بردها شرعا كفي شهادة الفاسق وهي ههنا ممكنة لأنه لما ساوى غيره في المنظر ظاهر أو النظر وحدة البصر ودقة المرقى وبعد السابفة فالظاهر عدم اختصاصه بالرؤية من بين سائر الناس ويكون غافلا فيورث شبهة عدم الرؤية (وهذه الكفارة تندري بالشبهات) لان جهة العقوبة فيها راجحة ولهذا يجزى فيها التداخل ولا تجب على المذور والحاظي على ما عرف في الاصول (ولو أفطر قبل أن يرد الامام شهادة أنه اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة فنظر إلى أن المورث للشبهة وهو المذكور في الكتاب رد القاضي شهادته قال بوجوب الكفارة قبل الرد لان قضاء ما يورثها وتحقق الرضاينة لتيقنه بالرؤية ومن نظر إلى أن يوم الصوم يوم يصوم الناس فيه لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون الحديث وليس مانع من اليوم بما يصوم الناس فيه لأنه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لأداء ولا قضاء فكان يوم الفطر في حق الناس كافة لعدم التجزئ وهذا يقتضي أن لا يجب عليه الصوم ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص آخر وهو قوله عليه (٢٤٩) الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أو رث شبهة الاباحة فيما يدرأ بالشبهات

قال بعدم وجوبها (ولو أكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط) لجواز وقوع الغلط كما روى أن عمر رضي الله عنه خرج في الناس يتفقدون الهلال فقال واحد الهلال يا أمير المؤمنين فامر عمر رضي الله عنه أن يسمع وجهه بالماء ثم قاله أين الهلال قال فقدته فقال عمر رضي الله عنه لعل شعرة من شعرات حاجبك قامت فحسبتها هلالا (والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر) يعني بعد الثلاثين (قوله ولهذا يجزى فيها التداخل) قال في التلويح حتى لو أفطر في رمضان مرارا لم يلزمه الكفارة واحدة وكذا في رمضانين

لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وقد رأى ظاهر أو أن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة أن أفطر بالوقاع لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكم بالوجوب الصوم عليه ولنا أن القاضي رد شبهة أنه بدليل شرعي وهو ثمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل أن يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو أكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر

من أنه إذا بطل وصف الفرضية لا يبقى أصل الصلاة عند تجديد خلافه فلا يبيح حنيئة وأبي يوسف وهو مطالب بالفرق أو يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قوله ما في الصلاة والله سبحانه أعلم (قوله وقد رأى ظاهرا) فصار شاهد الشهر وقد قال الله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام إذا رآه وحده أن يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره (قوله وهذه الكفارة تندري بالشبهات) لانها التعت بالعتق بات بدليل عدم وجوبه على المذور والمخطئ (قوله اختلف المشايخ فيه) والصحيح أنه لا كفارة لان الشبهة فاقعة قبل رد شهادته روى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليل الامانة من وجوب الكفارة فيما إذا أفطر الراي وحده لان المعنى الذي به تستقيم الاخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس

وهذه الكفارة) أي كفارة الفطر عقوبة تستعمل بالشبهات ولهذا لا تجب على المخطئ بخلاف سائر الكفارات فانما تجب على المذور والمخطئ فعلم ان هذه الكفارة ألحقت بالعتقوبات وهي لا تثبت مع الشبهات دل عليه قوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر وقول الاعرابي حين سأل رسول الله عليه السلام هل كنت وأهلك والاهلاك تخمض جناية فما يجب بسببه يقع عقوبة ولائها واجب للزجر فان الجبر يحصل بإيجاب القضاء فشابه العقوبات من هذا الوجه فالحقت بها فيما هو من خصائصها وهو السقوط بالشبهة وهذا اليوم رمضان في حقه لو جوب الصوم عليه وشعبان في حق غيره لعدم وجوب الصوم عليهم فلا يكون في معنى المنصوص عليه (قوله اختلف المشايخ فيه) والصحيح ان لا تجب الكفارة لقوله عليه السلام صومكم

(٣٢ - فتح القدير والكنزاية) - ثاني (عند أكثر المشايخ) قوله وهل يقبلها أو لا لم يذكر الخ) أقول وفيه بحث فإنه يذكر معقب هذا الكلام باسما وجهه وأبينه (قوله لانه إذا كانت متعينة أو جاء من خارج المصر تقبل شهادته على ما يذكر) أقول على ما ذكره الطحاوي وهو خلاف ظاهر الرواية (قوله ولنا أن القاضي رد شبهة أنه بدليل شرعي وهو ثمة الغلط فانهم يطلق القضاء بردها شرعا كفي شهادة الفاسق وهي ههنا ممكنة) أقول الضمير في قوله فانهم راجع الى التهمة في قوله وهو ثمة الغلط والضمير في قوله بردها راجع الى الشهادة في قوله رد شبهة وقوله وهي راجع الى التهمة المذكورة (قوله ولا تجب على المذور والحاظي) أقول بل على المتعمد المتكامل جنايته فاعتبر في سببها كمال الجناية فتكون عقوبة فافهم والحاظي كان سبق الماء حلقه في الضميمة (قوله فكان يوم الفطر في حق الناس كافة) أقول يعني حكما (قال المصنف لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته) أقول ولعل الاظهر الاستدلال بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله لان الوجوب عليه للاحتياط) أقول يعني لا يثبت بانه رآه

(لا كفارة عليه اعتبارا

للعقبة التي عنده) وعمله بقوله عليه الصلاة والسلام وفطر لكم يوم تقطرون قال (واذا كان بالسما علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال الخ) كلامه ظاهر واذا قال (غير قبول) ولم يقل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فسيق بنبا فتبينوا وقوله (وفي اطلاق جواب الكتاب) يعني القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل (يدخل المحدود في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر) أي ليس بشهادة ولهذا لم يختص بالفظ الشهادة (وعن أبي حنيفة) أنها لا تقبل لانها شهادة من وجه دون وجه من حيث ان وجوب العمل به انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة (وكان الشافعي في أحد قولييه يشترط الثني والحجة عليه ما ذكرنا) يعني قوله لانه أمر ديني (وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم

لا كفارة عليه اعتبارا للبيعة التي عنده قال (واذا كان بالسما علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان أو أمرا أو عبدا) لانه أمر ديني فاشهر راية الاخبار ولهذا لا يختص بالفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل أن يكون مستورا والعله غيم أو غبار أو نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها لا تقبل لانها شهادة من وجهه وكان الشافعي في أحد قولييه يشترط الثني والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم

أعني بقيد العموم (قوله اعتبارا للبيعة التي عنده) فالخصل أن رؤيته وجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المنفرد عن تكذيب الشرع إياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان أفطر لحكم النص من الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين من صومه وجب للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عنده وهو شهر والشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه اذا أفطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده لمزته الكفارة ووجهه قال عامة المشايخ خلافا للعقبة أي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجهه الذي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتفها (قوله لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول) أي في التي يتيسر تلقيها من العدول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بظهار الماء ونجاسته ونحوه حيث يتجرى في خبر الفاسق فيه لانه قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول اذ قد لا يطالع على الحال في ذلك الامر الخاص عدل مع أنه لم يقبل خبر الفاسق بغيره بل مع الاجتهاد في صدقه ولا يعسر في هلال رمضان ذلك لان المسلمين عامتهم متوجهون الى طلبة وفي عدولهم كثرة فلم تحس الحاجة الى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فنية (قوله وتأويل قول الطحاوي الخ) المراد أن هذا التأويل يرجع قوله الى إحدى الروايتين في المذهب لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالتهم وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا يثبت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور ووجه أخذ الخوا في فصار هذا التأويل أن الخلاف المتحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة أولا اكتفاء بالسند وهذا تقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد أمام تبيين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا نقرر ما لو شهدوا في تاسع عشر رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصير لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قيات (قوله والحجة عليه ما ذكرنا) من أنه أمر ديني (قوله وقد صح الخ) يعني به ما قدمناه من رواية أصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أنشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس بالصوموا وهذا الحديث قد يمتد به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق أن لا يمتد به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكر الاسلام يحضره عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين ان كان هذا أول

يوم تصومون وهذا ليس بيوم صوم في حق الجماعة وقيل يجب لتعيينه بالرؤية ولم يرد الامام شهادته لتصير شبهة (قوله وفي اطلاق جواب الكتاب) وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل (قوله وهو ظاهر الرواية لانه خبر) أي خبر ديني وليس بشهادة ولهذا لم يختص بالفظ الشهادة ولان شهادة العبد همتا مقبولة وان لم يكن للعبد شهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادته فلان تقبل شهادة المحدود بعد التوبة والنكاح ينعقد بشهادته أولى ولان الصحابي رضي الله عنهم كانوا يقبلون شهادة أبي بكر رحمه الله بعدما أقيم عليه حد القذف (قوله لانها شهادة من وجهه) من حيث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة (قوله والحجة عليه ما ذكرنا) وهو قوله لانه

(قوله وعمله بقوله صلى الله عليه وسلم وفطر لكم يوم تقطرون) أقول فيه شيء (قال المصنف لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول) أقول بالتقرير ليس بتمام اذ ليس في التعليل

قبل

ما يدل على عدم اعتبار قول المستور فتأمل (قوله ومن حيث اشتراط العدالة) أقول فيه شيء

قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون
فيما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لا احتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ودون محمد أنهم
يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق
الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسماة لم تقبل الشهادة حتى يراه
جميع كثر يعبر العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى
يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماة لانه قد ينشك الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم
قبل في حدالكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف رحمه الله خسون رجلا اعتبارا بالقسامة

قبل شهادة الواحد في هلال
رمضان) قال ابن عباس
جاء أعرابي الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اني
رأيت الهلال يعني هلال
رمضان فقال أتشهد أن
لا اله الا الله قال نعم قال
أشهد أن محمدا رسول
الله قال نعم قال يا بلال أذن
في الناس فليصوموا غدا
وفيه دليل على قبول خبر
الواحد كما ترى وقوله
(وصاموا ثلاثين يوما)
يعني ولم يروا الهلال
(لا يفطرون) ومبني
ما روى عن محمد ما تقر
أن الشيء قد ثبت ضمنا
وان لم يثبت ابتداء كبيع
الطريق والشرب وقوله
(كاستحقاق الارث بناء
على النسب) انما يصح على
قولهما دون قول أبي
حنيفة رحمه الله وقوله
(واذا لم تكن بالسماة لم
تأخر

الاهل لا خلاف في ثبوت عدالتهم لان الكافر اذا أسلم أسلم عدلا الى أن يظهر خلافه من وان كان اخبارا عن
حاله السابق فكذلك لان عدالتهم قد ثبتت باسماة فيجب الحكم ببقائهم ما لم يظهر خلاف ولم يكن الفسق
غالب على أهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الى ظهورها
(قوله ثم اذا قبل الامام الخ) هكذا الى رواية على الاطلاق سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى
أن المراد ما اذا لم يروا الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والسكافي والغناوي أضافوا
أبا يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقوله محمد فاما لو صاموا بشهادة رجلين
فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره في الخبر يدعون القاضي أبي علي السعدي لا يفطرون وهكذا
في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلوا في الصحو ولا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقيق
زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترالك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد لم يبعد (قوله بشهادة
الواحد) متصل بثبوت الرضائية لا بثبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن سماعة حين قال له ثبت الفطر
بشهادة الواحد فقال لا بل يحكم الواحد بثبوت رمضان فانه لما حكم الله بجماع ثبوتهم وأمر الناس بالصوم
فما ضرورة ثبت الفطر بعد ثلاثين يوما (قوله كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة)
فانه تعقل شهادتهم على النسب فيثبت به مع ما يؤيد عنده وعندهما معا فقام يثبت استحقاق الارث بناء على
ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتهم او حدها (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان على
غير رؤيته قبل بالكمال شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رآه اهل شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية
هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضاوا يوما واحدا على نقصان شعبان غير أنه انفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين
وان اكلوا عدة شعبان عن غير رؤيته فمضى يومين احتياط لا احتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا
بروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب (قوله يوهم الغلط) الاولى أن يقال طاهر في الغلط فان
مجرد الوهم متحقق في البيئات الموحية للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية يسمع
نوجههم طال بين لما توجهوا اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة طاهر
في غلظه كنفردنا قل زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركية في السماع فانهم اردوا ان كان ثقتهم مع أن
التفاوت في حدة السمع أيضا واقع كما هو في الابصار مع أنه لا نسبته لمشاركية في السماع بمشاركية في الترائي
كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد

أمر ديني (قوله وعن محمد رحمه الله أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضائية) وفي المبسوط قال
ابن سماعة قلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يحكم الحاكم لانه
لما حكم بدخول شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين
يوما فالخلاف ان الفطر هو انما يعفى اليه الشهادة لأن يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة
بأشهرالاصبي فانه يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم يقبل وفي الايضاح وهذا الاستشهاد على قولهما
(قوله لم تقبل الشهادة حتى يراهم جميع كثير) وقال الشافعي رحمه الله تعقل شهادة الواحد ودون محمد أنهم

ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الإشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطاً في الصوم الاحتياط في الإيجاب قال (وإذا كان بالسماعة لم يقبل في هلال الفطر الشهادة رجلين أو رجل واحد) لأنه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والأصح كالفطر في هـ ذاق في ظاهر الرواية وهو الأصح خلافاً لما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كهلل رمضان

لا يريد تفرد الواحد والافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبره من بين أضعافهم من الخلائق ثم عن أبي يوسف أن الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة تجسون اعتباراً بالقسامات وعن خلف خمسة مائة يبلغ قليل فبخاري لا تكون أدنى من بلخ فلذا قال الباقي الألف بخاري قليل والحق ما روي عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر وبحيث من كل جانب وهلال الفطر في الصوم كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت إلا بآيتين أو رجل واحد (قوله ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) يعني في ظاهر الرواية وما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشهر إليه كتاب الاستحسان حيث قال فإن كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماة لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فإن القيود المذكرة تقيده بنفسه وماتمها المخالفة الجواز عند عدمها (قوله لم يفطر) قيل معنى قول أبي حنيفة لا يفطر لايأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب إلى الله تعالى لأنه يوم عيده في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى أن التعليل بالاحتياط ينافي تأويل قوله بذلك وقيل إن أيقن أفطروا كل سرراو على القول بأنه لا يفطر لو أفطر يقضى ثم منهم من قال لا كفارة عليه بالاختلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد رد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيه ما لو شهد هذا الرجل عند صدق له فأكفل كفارة عليه وإن كان صدقه (قوله فاشبهه سائر حقوقه) رعن هذا شرط العدد والحرية في الرأى وأما لفظة الشهادة ففي فتاوى قاضيان ينبغي أن تشترط كالتشترط الحرية والعدد وأما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كإتيان الأمانة وطلاق الحرية عند السك والعق العبد في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان اه وعلى هذا فما ذكره وامن أن من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هنالك وال ولا قاض فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر أن أخبر عدلان برؤية الهلال لباس بان يفطر ويكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة رأيت لم ينصب في الدنيا امام ولا قاض حتى عصوا بذلك أما كان يصام بالرؤية فهذا الحكم في محال وجوده

خمس مائة يبلغ قليل (قوله واليه الإشارة في كتاب الاستحسان) ولغظ كتاب الاستحسان فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماة لم تقبل شهادته لأن الذي يقع في القلب عن ذلك أنه باطل (قوله فاشبهه سائر حقوقه) وتشترط فيه الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعدد فينبغي أن تشترط فيه لفظة الشهادة وأما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كالتشترط في عتق الأمانة وطلاق الحرية عند السك وعق العبد في قول أبي يوسف ومحمد ورحمهم الله تعالى وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه فينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كإتيان العبد عنده ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف وإن تاب وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه (قوله يقع العلم بخبرهم) لعل المراد من العلم غالب الرأى لا العلم القطعي وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف في تفسير الجمع الكثير فعند أبي يوسف ورحمة الله تعالى عليه الجمع الكثير مقدر بخمسين وعند محمد رحمه الله تعالى عليه ما يدخل في حد التواتر أهل بلدة أو أهل ليل يلزم ذلك في حق بلدة أخرى اختلف فيه وفي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع

وقوله (ولا فرق بين أهل المصر) أي لا فرق في عدم القبول إذا لم يكن بالسماة علة بين أهل المصر (ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه) أي إلى ما ذكره الطحاوي (الإشارة في كتاب الاستحسان) ولغظه فإن كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماة لم تقبل شهادته ووجه الإشارة أن التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلاً على قبولها إذا كان الشاهد خارج المصر أو كان في السماة علة (وكذا إذا كان في مكان مرتفع في المصر) تقبل وقوله (ومن رأى هلال الفطر) واضح وكذا قوله (وإذا كان بالسماة علة) وقوله (وهو الأصح) احتراز عما روي في النوادر عن أبي

(قال المصنف ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر) أقول قال في الكنز ولا عبرة لاختلاف المطالع قال الزيلعي في شرحه والاشبه أن يعتبر

جميعه أنه كهل لومسان لانه نعلق به أمر ديني وهو طهور وقت الجمع وقوله (لانه نعلق به مع العباد) دليل الأصح وقوله (وان لم يكن بالسماه علة) يعني في هلال الفطر وقوله (نكاذكرنا) إشارة الى قوله لان التقدير بالزينة في مثل هذه الحالة الخ وقوله (وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني) قبل العبرة لأول طلوعه وقبل لاستنارته وانتشاره قال شمس الأمت الخ لاني الاول أحوط والثاني أرفق وقوله (والخيطان) يعني أن الخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير أي المنتشر المعترض في الأفق كالخيط الممدود والخيط الأسود ما عدا ذلك من غيب الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرطان شبه الخيطين أبيض وأسود (٢٥٣) وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله من الفجر عن بيان الأسود لان البيان في أحدهما بيان في الآخر وقوله (والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجوع غم أرامع النية) قوله هو امتنع وقض طردا وعكسا أماعكسا فبأكل الناسي فان صومه باق والامساك فائت وأما طردا فبأن أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما أن النهار اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت وأوجب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكادوا يوشروا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآتية وعن الحائض بان أهلية الاداء شرعا وقوله (والطهارة عن الحيض والنقاس شرط) المراد بالطهارة منها ما

لانه نعلق به نفع العباد وهو التوسع في الحوم الاضاحي (وان لم يكن بالسماه علة) لم يقبل الاشهاد جماعة يقع العلم بخبرهم) كذا ذكرنا قال (وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس) لقوله تعالى وكادوا يوشروا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الى أن قال ثم أتوا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل (والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجوع غم أرامع النية) لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الأكل والشرب والجوع لورود استعمال فيه الا أنه زيد عليه النية في الشرع لتبميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلوها لانه لما تعدوا لواله كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة وعلمه معنى العبادة والطهارة عن الحيض والنقاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

(قوله لانه نعلق به نفع العباد) تعليل لظاهر الى راية وفي التحفة بحر راية النوادر فقال والصحيح أنه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم الخبر أو لا ثم يتعدى منه الى غيره اهـ وأيضا فانه يتعلق به أمر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كمال رمضان في نعلق حق الله به فيقبل في الغيم الواحد العدل ولا يقبل في الصحوة التواتر (قوله والصوم هو الامساك الخ) نقض طرده بامساك الحائض والنفساء لذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدودين أمساك من طلوع الشمس كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسا بما نك الناسي فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا انفساد العكس وجعل في النهاية أمساك الحائض والنفساء نقض للعكس وجعل أكل الناسي مفسد للفطر والتحقيق ما تقدمت وأوجب بان الامساك موجود مع أكل الناسي فان الشرع اعتبر كماله عدم ما المراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنقاس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن الفطرات منوى لله تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في أول الباب معناه وهو تفصيل هذا

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

(قوله والصوم هو الامساك الى آخره) فان قيل هذا ينتقض بما اذا أكل ناسيا فان صومه باق والامساك فائت وبما اذا أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار من حين طلوع الشمس وبالحائض والنفساء فان المجموع موجود والصوم فائت والجواب عن الاول ان الامساك الشرعي موجود حيث جعل الشارع أكله كالأكل وللشارع هذه الولاية لقدرته على اليجاد والاعدام والصوم حقيقة فله ان يعقبه مع وجود المنافي بحقيقة ولان المأمور به الامساك قصد فيكون ضده المنافي له الاكل قصد وعن الثاني ان المراد اليوم ومن الثالث ان الحيض والنقاس اخرجهما عن أهلية الاداء والله أعلم بالصواب

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

عدمهم الا ان يكون المراد بها الاعتسال

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

لان كل قوم مخاطبون بما عندهم الى قوله هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ ونحن نقول جواب قصة كريب أنه لم يأت بلغة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القامى وتفصيله في شرح ابن الهمام فراجع وقال ابن الهمام وجه عدم اعتبار الاختلاف عموم الخطاب في قوله صوموا معا فاعطى الرزية في قوله رزية قوم يصدق اسم الرزية فيصدق ما يتعلق به من عموم الحكم فيثبت الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطلاق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم اهـ وفيه ما مل

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

قال (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهوا ناسيا لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاف الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الذي أكل وشرب ناسيا ثم على صومك فأنما أطمعك الله وسقاك

(قوله ناسيا لم يفطر) ألا فبما إذا أكل ناسيا قبل له أن صائم فلم يذكر واستمر ثم ذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بان الأكل حرام عليه وخبر بالواحد جهة في الديانات فكان يجب أن يلتفت إلى نامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لأنه ناس (قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلاة) وكترك النية فيه وكالجاء في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان (قوله وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الخ) في الصبيح وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليست صومه فأنما أطمعك الله وسقاه وجهه على أن المراد بالصوم الغوى فيكون أمرا بالامساك بنية يومه كالمأخوذ إذا ظهرت في أثناء اليوم ونحوه مدفوع ولا بان الاتفاق على أن الحاصل على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب فان قيل يجب ذلك للدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكرة فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فأنما اتخذ الف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره مع الصوم ونائبان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليست صومه وصومه انما كان الشرعي فأنما ذلك انما يكون بالشرعي ونائبان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك فان الله أطمعك وسقاك وفي لفظ لا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه ولا تفطر وفي صحيح ابن حبان أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من أفطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحارثي رحمه قال البيهقي في المعرفة نقره بالانصاري عن محمد بن عمرو وكاهم ثقات (قوله للاستواء في الركبة) الركن واحد وهو الكف عن كل مناهاتساوت كراهي أنهم متعلق الركن لا يفضل واحد منها على أخويه بشئ في ذلك فإذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابتداء صومه كان تابنا أيضا في فوات الكف ناسيا عن أخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك

(قوله وإذا أكل الصائم أو شرب ناسيا لم يفطر) أي ناسيا صومه وقال الثوري رحمه الله تعالى إن أكل أو شرب ناسيا لم يفطره وان جامع ناسيا فطره لأن النص ورد في الأكل والشرب والجماع ليس فيه مناه وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام الذي أكل وشرب ناسيا ثم على صومك فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به لأن الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لأن المأمور به بالكتاب الصوم والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع ولم يبق الامساك لوجوده لا كل حقيقة فتا الحديث يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفسه ولا معنى للمخالفة سوى هذا قلنا في كتاب الله تعالى إشارة إلى أن النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو انسى إذ كان الحديث موافقا للكتاب حيث نذير به ويجعل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل بأسرها معمولة ولأن كتاب الله تعالى يوجب فساد الصوم إذا ترك الاتمام بختار إلا أن الله تعالى أمرنا بذلك بقوله ثم أتوا الصيام إلى الليل فلا تمام أن لا يترك الصوم بختار وهذا ليس بختار بل هو كالمحمول عليه من قبل من له الحق لأنه خلق كذلك لا يقدر على أن لا ينسى وكان فيه عملا بكتاب الله تعالى فان اعتبره يؤدى إلى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وذكري في الأيضاح وما يوجب الفطر إذا فعله وهو ناس نسي وهو صائم على صومه لم يروى أبهر برقة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليست صومه فان الله تعالى أطمعك وسقاه وروى أيضا أن من أفطر في شهر رمضان ناسيا فلا

الصوم وتفسيره شرع في بيان ما يجب عند بطلاله لأنه أمر بأرض على الصوم فتناسب أن يذكره مؤخر (واذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيا لم يفطر والقاس أن يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاف الصوم) ووجوده مضاد الشئ معدوم له لاستحالة وجوده الصدين بها (فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم الذي أكل وشرب ناسيا ثم على صومك فأنما أطمعك الله وسقاك) قيل هذا الحديث معارض للكتاب وهو قوله تعالى ثم أتوا الصيام فان الصيام امساك وقد فات فلا يثبت على بطلانه لأن انتفاء ركن الشئ يستلزم انتفاءه لا بحالته والحديث يدل على بقاءه كما كان فيجب تركه وأجيب بان في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا

(قوله وأجيب بان في الكتاب دلالة على أن النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو انسى)

وأخطأنا فكان الحديث موافقاً للكتاب فيعمل به ويحمل قوله تعالى ثم أنصروا (٢٥٥) الصيام على حالة انتفاء الاتمام بعد الان انتمام

فعل اختياري فيكون ضده
المفوت به كذلك والنسيان
ليس باختياري فلا يفوته
فان قيل سلمنا ذلك لكن
النص ورد في الاكل
والشرب على خلاف

القياس فكيف تعدى
الى الجماع اجاب بقوله
(واذا ثبت هذا في الاكل
والشرب ثبت في الواقع
للاستواء في الركنية)

يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس
لان كلا منهما نظير
للاخر في كون الكف
عن كل منهما ركناً في باب

الصوم وقوله (بخلاف
الصلاة) جواب عن قوله
فصار كالكلام ناسياني
الصلاة وهو واضح وكذا

قوله (والفرق بين الغرض
والنفل) وقوله (ولو كان
مختلماً) بان كان ذا كراه
لصوم غير قاصد للشرب

فتمحض فسبق الماء
فدخل حلقه (أو مكرها
فعليه القضاء) عندنا (خلافاً
لشافعي فانه يعتبر بالناسي)

فان الناسي قاصد لشرب
دون الخاطئ فاذا كان فعل
القاصد معفو انفعول غير
القاصد أولى (ولنا أنه لا

يغلب وجوده) أي الاعتبار
فاسد لانه على خلاف
القياس وكذا الإلحاق
بالدلالة لانه ليس في معنى
النسيان فان النسيان

واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الواقع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لان هيئة الصلاة
مذكورة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم يفصل ولو
كان مختلماً أو مكرهاً فعليه القضاء خلافاً لشافعي رحمه الله فانه يعتبر بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعذر
النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والا كراه من قبل غيره فيغترق كالقيد والمريض في قضاء
الصلاة قال

النبوت وان لم يكن من أهل الاجتهاد هذا ومن رأى صاحباً كل ناسياً رأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا
ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره وان كان بحال بضعف الصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات بسعه أن
لا يخبره ولو بدأ بالجماع ناسياً فأنكر أن تزع من ساعته لم يفتقر وان دام على ذلك حتى أتزل فعليه القضاء ثم
قبل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أتزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة
كل يوم تزع ثم أدخل ولو جامع عامداً قبل الفجر وطلع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه بعده فهو على هذا
نظيره ما لو أوجع ثم قال لها ان جامعك فانت طالق أو حره ان تزع ولم يزع ولم يتحرك حتى أتزل لا تطلق ولا
تعتق وان حرك نفسه طلقاً وعنتق ويصير مراً جعاً بالحركة الثانية ويجب للامة العتق ولا حد عليهما
(قوله فانه يعتبر بالناسي) بجامع أنه غير قاصد للجنابة فيعذر بل هو أولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجنابة
والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجنابة ولقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث
وقد تقدم في الصلاة تخريج الجواب عنه وأما الجواب عن الحاقه فاذ كره المصنف بقوله (ولنا أنه) أي
عذر الخطأ والا كراه (لا يغلب وجوده) أما الا كراه فظاهر وكذا الخطأ أذع التذكر وعدم قصد الجنابة
الاحتراز عن الفساد قائم بقدر الوسع فلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر مع قيام مطالبة
الطبع بالانطراح فانه يكثر معه الفساد ولا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما لا يكثر ولان
الوصول الى الجوف مع التذكر في الخطأ ليس بالانقضاء في الاحتراز فيمناسب الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه
بخلاف النسيان فانه برئ منه من دفع اليه من قبل من الامساك حقه تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو
المفوت لما يستحقه على الخلو ولذا اضافة عليه الصلاة والسلام اليه تعالى حيث قال ثم على صومك فانما
أطعمك الله وسقاك وحقيقة هذا التعليل يقطع نسبتته الى المكف فلا يكون ملزماً عليه شيئاً أذ لم يقع من
جهته تفويت فظهر ظهوره واساطع عدم لزوم اعتبار الصوم قائماً مع الخطأ والا كراه لا اعتباراً قائماً مع
النسيان وصار مع الناسي كالقيد مع المريض في قضاء الصلاة التي صليها فاعين حيث يجب القضاء على
المقيد لا المريض وحكم الناسي اذا صاب في حلقه ما يفتقر حكم المكروه فيعذر * واعلم ان أبا حنيفة كان يقول
أولاً في المكروه على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الاكلة وذلك أمانة الاختيار ثم
رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالابلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من
انتشر آكله بجامع

قضاء عليه ولا كفارة وهذا حديث مشهور تلقته الصحابة والتابعون بالقبول وقال أبو يوسف رحمه الله ليس
هو بحديث شاذ يجتزأ على تركه واذا ثبت في الاكل ناسياً فكذلك في الجماع وفيما ذكرنا من اشارة الى هذا خبر
مشهور روي به زاد على الكتاب (قوله للاستواء في الركنية) لان الصوم يقوم بالكف عن الاكل فان قيل
الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوجهم اليها فيغلب النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع
ولا يحوجهم اليه فيندر كالنسيان في الصلاة فلنا لهما مزية في أسباب الدعوة لانهم ما فاضران بحالهما
لانهم لا يغلبان البشر والجماع قاصر في أسباب الدعوة وله مزية في حاله لانه يغلب البشر لان من هاجت
شهوته لا يقدر على امساكها فتستويان في مقام الاستدلال (قوله كالقيد والمريض) المقيد اذا صلى قاعداً للقيد

والا كراه ليس كذلك (ولان النسيان من قبل صاحب الحق) بخلاف غيره (فيغترق كالقيد والمريض في قضاء الصلاة) فان المقيد اذا صلى
(قوله ويحمل قوله تعالى ثم أنصروا) في الصيام على حالة انتفاء الاتمام (أقول فيه بحث) (قوله والنسيان ليس باختياري فلا يفوته) أقول فيه بحث

فأما بعد القيد في خلاف الرريض (فان) (٢٥٦) نام فاحتلم لم يفطر لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصيام التي

(فان نام فاحتلم لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام التي واجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بيننا فصار كالتفكير اذا امنى وكالمستحنى بالكف على ما قالوا (ولو ادهن لم يفطر) لعدم المنافى (وكذا اذا احتجم) لهذا ولما روينا

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصيام) ر واه الترمذي ثلاث لا يفطرن الصائم الجماعة والقي والاحتلام وفيه عيبان الرجن بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث ابي عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه مسنداً وضعفه أيضاً أحد كان معين اسوء حفظه وان كان رجلاً صالحاً وقال النسائي ليس بالقوي وأخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد بن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعفه النسائي وأحد وابن معين ولبينه ابن عدى وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار في أرياض الحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم التي واجامة والاحتلام قال وهذا من أحسنها اسناداً وأصحها وفيه سليمان بن حبان قال ابن معين صدوق وليس بحجة وأخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان إلا بهذا الاسناد تفرد به ابن وهب فقد ظهر أن هذا الحديث يجب أن يرتقى الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواة عنه ومن قبل الحفظ لا العدالة فالتضايف دليل الاجادة في خصوصه والمراد من القى ما ذرع الصائم على ما سيظهر (قوله وكذا اذا نظر الى امرأة) بشهوة الى وجهها وأفرجها كره النظر أولاً لا يفطر اذا أنزل (لما بيننا) أنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن مباشرة وهو حجة على ما لا في قوله اذا كرهه فانزل ففطر وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى المراد به الحلى والحرمة وليس يلزم من الخطر الاضرار بل انما يتعاقب بغوات الركن وهو بالجماع لا بكل انزال لعدم الفطر فيما اذا أنزل بالتفكير في جمال امرأة فانه لم يفطر وغاية ما يجب أن يعتبر معنى الجماع كالجاء وهو ايضا منتف لان الانزال عن مباشرة لا مطلقاً لما ذكرنا (قوله على ما قالوا) عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الاضطرار وقال المصنف في التجنيس انه المختار كانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان ما يوشعها يشتهي عادة أو لا وهذا أفطر بالانزال في فرج الهيمنة والميمنة وليس كما يشتهي عادة هذا ولا يحل الاستمنا بالكف ذكر المشايخ فيه أنه عليه الصلاة والسلام قال نكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالر جاء أن لا يعاقب (قوله لهذا) أي عدم المنافى (ولما روينا) من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم ومذهب أحد أن الجماعة تفطر لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واه الترمذي وهو معارض بما روينا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم واه البخاري وغيره وقيل لانس أكنتم تسكروهن الجماعة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا لانس أجل الضعف واه البخاري وقال أنس أول ما كرهت الجماعة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فخر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص عليه الصلاة

يقضى ما صلى عند رفع القيد والرريض لا يقضى ما صلى قاعدا عند البره (قوله لما بيننا) أي لم توجد صورة الجماع ولا معناه (قوله وكالمستحنى بالكف على ما قالوا) وذكر في التجنيس اذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى وهل يحل له أن يفعل ذلك ان أراد الشهوة لا يحل وان أراد تسكين مابه من الشهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال وكذا اذا احتجم لهذا أي لعدم المنافى ولما روينا أي ثلاث لا يفطرن الصيام ولو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه ففطر ولو كان ابراهيم النخعي رحمه الله يكره للصائم أن يكتحل وابن أبي ليلى كان يقول اذا وجد طعمه في حلقه ففطر ولو وصل الكحل الى باطنه وانما حديث أبي رافع

والجمامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه (أما الاول فاعدم ايلاج الفرج في الفرج وأما الثاني فاعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة أعنى بمس الرجل المرأة (وكذا اذا نظر الى) وجه (امرأة) أو فرجها (فامنى) أي أنزل المني لا يفطر (لما بيننا) أنه لم توجد صورة ولا معنى (فصار كالتفكير) في امرأة حسنة اذا أمنى (وكالمستحنى بالكف) يعني اذا عالج ذكره بكفه حتى أمنى لم يفطر (على ما قالوا) أي المشايخ وهو قول أبي بكر الاسكاف وأبي القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى عامتهم على أنه يفسد صومه قال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره بيده حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع معنى قيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم توجد واجب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له أن يفعل ذلك ان أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام نكح اليد ملعون وان أراد تسكين مابه من الشهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال (ولو ادهن) أو احتجم لم يفطر لعدم المنافى (قوله لما بيننا) يعني به قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحديث

(لأنهم ألقوا من القنينة) وقوله (واختلفوا) يعني المشايخ (في المطر والثلج) فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بإفسادهما وهو الصحيح لحصول المقطر معنى (لأنه لا يمكن الاحتراز عنه إذا آواه خيمة أو سقف ولو أكل الحبوب أسنانه فان كان قليلا لم يفسد وان كان كثيرا يفسد وقال (٢٥٨) زفر يفسد في الوجهين لأن الغم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة) ولو أكل

القليل من خارج أفسد على لانهم ألقوا من القنينة (ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاك لصومه لم يفسد) وفي القياس يفسد صومه لو وصل المقطر إلى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان أنه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والأصح أنه يفسد لأن المكان الامتناع عنه إذا آواه خيمة أو سقف (ولو أكل الحبوب أسنانه فان كان قليلا لم يفسد وان كان كثيرا يفسد) وقال زفر يفسد في الوجهين لأن الغم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولأن القليل تابع لاسنانه بمنزلة زفره بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيمابين الاسنان والفصل مقدار الجصة وما دونها قليل (وان أخرجه وأخذ به بيده

القليل من خارج أفسد على ما يذكر فكذا إذا أكل من فيه (ولأن القليل تابع لاسنانه) لأنه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة زفره ولو ابتلع ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لأنه لا يبقى بين الاسنان) فكان الاحتراز عنه ممكنا (والفصل) ان كان (مقدار الجصة) فهو كثير (وما دونها قليل) بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فإنه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لأنه أخذ من قدر موضوع الاستنجاء وذلك القدر في الاستنجاء معفو بالاجماع حتى لم يفتض الاستنجاء واكتفى في إقامة سنة الاستنجاء بالجر والمدر وهو لا يقطع النجاسة فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء أيضا قياسا عليه وأما ههنا فقد جاز الحصة لا يسبق في فرج الاسنان غالباً فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا وقوله (وان أخرجه وأخذ به بيده) ظاهر

عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأما آخر فنهأ الذي رخص له شيخ والذي نهأ شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه (والمباشرة كالنقبيل في ظاهر الرواية خلافاً لمحمد في المباشرة الفاحشة) وهي تجردهما تلازماً في البطنين وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث فجعل الحديث دليلاً على مجدهم نظر إذا علم للفعل المثبت في أقسامه بل ولا في الزمان وفهمه فيه من ادخال الراوى لفظ كان على المضارع وقول محمد ورواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله) لانهم ألقوا من القنينة (قلنا الكلام فيما إذا كان بحال يامن فان خاف قلنا بالكراهة والوجه الكراهة لانها إذا كانت سبباً لابتلال سبباً لافل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كهلوه فوعد الشرع (قوله) فاشبه الغبار والدخان) اذا دخل في الحلق فإنه لا يستطيع الاحتراز عن دخولهما لدخولهما من الانف اذا طبق الغم وصار أيضا كبلى يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما في الحزاة اذا دخل دمعه أو عرقه حلقه وهو قليل كقطرة أو قطرتين لا يفسد وان كان أكثر بحيث يجد ملحوتته في الحلق فسد وفيه نظر لان القطرة يجد ملحوتها فالاولى عندى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحج الحس لأنه لا ضرر ورة في أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيانا لو دخل دمه أو عرق جبينه أو دم وعانه حلقه فسد صومه بوافق ما ذكرته فإنه علق بوضوئه الى الحلق وتجرد وجدان الملوحة دليل ذلك (قوله) اذا آواه خيمة أو سقف يقتضى أنه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائراً مسافراً لم يفسد فالاولى تعليل الامكان بتيسر طبق الغم وفتحها أحياناً مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل فيه المطر فابتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والاولى استشم المخاط من أنفه حتى أدخله الى فيه وابتلعه بعد الايفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشبهه لم يفسد وان كان انقطع فآخذه وأعاده أفسد ولا كفارة عليه كولو ابتلع ريق غيره ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفسد ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم بعمله نحر جال الخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاك الصوم أفسد (قوله) حكم الظاهر (قوله) فالدخول منه كالدخول من أخرجه ولو شدا الطعام بخيط فارسله في حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه الا اذا انفصل منه شيء (قوله) ولأن القليل تابع لاسنانه بمنزلة زفره) فلا يفسد كمالا يفسد بالريق وانما اعتبر تابعاً لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثره ما من المأكول حوالى الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع فعلق الا فطار بعينه فعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتذنه الى الاستعانة بالريق أو الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لأن المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف في كبده وذلك لا يضره

مفعول آمن كلاً يخفى (قال المصنف) لا يمكن الامتناع عنه إذا آواه خيمة أو سقف

أقول قال ابن العزى في تعليقه نظر فإنه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بالمكان الاحتراز عنه يضم فيه المكان أظهر اه وفيه تأمل (قال المصنف) ولأن القليل تابع لاسنانه بمنزلة زفره) أقول لا يظهر أن يقول تابع لريقه ولا يظهر التعليق بكونه تابعاً لاسنانه لأنه لا يبتلع أسنانه ليكون القليل تابعاً لها وانما يبتلع ريقه

ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه (المراد أن الصائم إذا ابتلع سمسمه بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانتلاشي وفي مقدار الحصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضا لأنه طعام متغير ولا يفسد أنه يعافه الطبع (فإن ذرعه التي لم ينفجر) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاع فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه عمل الغم فسادونه ذلوعا وكان ملء الغم فسد عند أبي يوسف رحمه الله لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل

لا في ابتداءه في دخاله لأنه غير مضطرب فيه (قوله ثم أكله ينبغي أن يفسد) المتبادر من لفظة أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيجب حديثه خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغ ما أدخله وهو دون الحصة لا ينفجر لكن تشبيهه بما روى عن محمد رحمه الله من عدم الفساد في ابتلاع سمسمه بين أسنانه والفساد إذا أكلها من خارج وعنده إذا مضغها يوجب أن المراد بالكل الابتلاع فقط والالم يصح إعطاء النفاير وفي الكافي في السمسمه قال أن مضغها لا يفسد إلا أن يجمد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغوا إذا ابتلع السمسمه حتى يفسد هل يجب الكفارة قبل لا والختار وجوبها لأن من جنس ما يتغذى به وهو راية عن محمد (قوله ولا يفسد أنه يعافه الطبع) فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المذنب وفيه يجب الكفارة والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بدله من ضرب اجتهد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تنقضي إلى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقوله زفر رحمه الله ولو ابتلع حبة عنب لبس معها (١) تفرقها فعليه الكفارة وإن كان معها اختلوا فيه وإن مضغها وهو معها فعليه الكفارة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه التي وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لأرأى محفوظا لهذا يعني للغربة ولا يقدح في ذلك بعد تصديق الراوي فإنه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان وزفر وأبو الدارقطني وقال رواه كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه وزفر وأبو الحاكم وسكت عليه وزفر وأبو مالك في الموطأ وموقوف على ابن عمر وزفر والنسائي من حديث الأوزاعي موقفا على أبي هريرة وقعه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلى أيضا ما روى في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بأناه فشرب فقلنا يا رسول الله إن هذا يوم كنت تصومه قال أجل ولكنني فتحت محمولي على ما قبل الشروع أو عروض الضعف ثم الجوع بين نار الفطر مما دخل وبين نار التي وأن في التي يتحقق رجوع شيء مما يخسر وإن قل فلا اعتبار به ينفجر وفيما إذا ذرعه أن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا غيره من العباد فكان كالنسيان لا الإكراه والخطأ (قوله فلو عاد) أي التي الذي ذرعه وجلبته أنه إما أن ذرعه التي أو استقاء وكل منهما ما ملء الغم أو دونه والسك ما أن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه أو خرج لا يفسد قل أو كثر لا طلاق مارينا وأن عاد بنفسه وهوذا كره الصوم إن كان ملء الغم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو

(قوله إذا ابتلع سمسمه بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد) وتكلموا في وجوب الكفارة والختار أنه يجب أن ابتلعها ولم مضغها لأنه من جنس ما يتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي وفي مقدار الحصة قال زفر يكفر لأنه أفطر بطعام لمانه غير مستلذا ابتلع سمسمه من الخارج المضغ لم يفسد صومه لأنه يتلاشي وبلا مضغ عن أبي يوسف كذلك وعن محمد يفسد وعنه يكفر وذكر البقالي والصحيح أن كل ما يفسد به الصوم يفسد به الصلاة (قوله ومن استقاء فعليه القضاء) من ثمة الحديث (قوله ويستوى فيعمل الغم ومادونه)

وقوله (لأنه طعام متغير)
فصار كاللحم المذنب (ولا يفسد أنه يعافه الطبع)
أي يكفره فصار من جنس ما لا يتغذى به كالتراب قال (فإن ذرعه التي) ذرعه التي سبق إلى فيه وغلبه فخرج وهو لا يفسد الصوم (لقوله عليه الصلاة والسلام من قاع فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء الحديث) وقاء واستقاء مبرودان يقال قلما كل إذا ألقاه واستقاء وتقيأ تكاف في ذلك وكلامه واضح إلا في مواضع ننبه عليها وقوله (ويستوى فيه) أي في التي الذي ذرعه وقوله (فلو عاد) يعني ما ذرعه

(١) قوله تفرقها بالضم قمع التمرة أو ما يلتزم به قمعها والجوع تغاريق كذا في القاموس قال في البحر وأراد بالتفريق ههنا ما يلتزم بالعنقود من حب العنب وثقبه مسدودا به من هاشم الأصل

وقوله (وعند محمد لا يفسد قبل وهو (٢٦٠) الصحيح لانه كلما يكن الاحتمار عن خروجه لا يمكن عن عدم جعل عقوا وقوله (لانه خبر

وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان أعاده ففسد بالاجماع لو جرد الادخال بعد الخرج فتحقق صورة الفطر وان كان أقل من ملء الغم فعد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان أعاده فكذا عند أبي يوسف لعدم الخرج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لو جرد الادخال (فان استقاء عمدا ملء فيه فعله القضاء) لمساوينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان أقل من ملء الغم فكذا عند محمد رحمه الله لا يفسد الحديث وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخرج وحكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخرج وان أعاده فعنه أنه لا يفسد لما ذكرنا وعنه أنه يفسد فالحق به ملء الغم لكثرة الصنع قال (ومن ابتلع الحصة أو الحديد ففطر) لو جرد صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جاءه في أحد السبيلين عامدا

الصحيح لانه لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذا لا يتغذى به فأصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخرج وهو ملء الغم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر وان أعاده ففسد بالاتفاق عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخرج شرعا وعند محمد للصنع وان كان أقل من ملء الغم فعد لم يفسد بالاتفاق وان أعاده لم يفسد عند أبي يوسف رحمه الله وهو المختار لعدم الخرج شرعا يفسد عند محمد لو جرد الصنع وان استقاء عمدا وخرج ان كان ملء الغم ففسد صومه بالاجماع لمساوينا ولا يتأني فيه تقرير بيع العود والاعادة لانه أفطر بمجرد الدخول قبله ما وان كان أقل من ملء فيه أفطر عند محمد لا يفسد لانه لا يتأني فيه التفرير أيضا عنده ولا يفسد عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفسد عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول لعدم الخرج وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفسد لعدم الخرج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع وزفر محمد في أن قبله يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقليله (قوله) وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح (قوله عادة) قديبه لانه مما يتغذى به فانه بحسب الأصل معلوم فاذا استقر في المعسدة يحصل به التغذية بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفورا للطابع (قوله) فكذا عند أبي يوسف تقدم أنه الصحيح (قوله) فان استقاء عمدا) قديبه لخرج ما اذا استقى ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات (قوله) وعند أبي يوسف لا يفسد) صحيحه في شرح الكفر وعلمت أنه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الاطلاق فيها وهذا كله اذا كان في طعمها أو ماء أو مرقة فان كان بلغها فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد بخلاف أبي يوسف اذا ملأ الغم بناء على قوله انه ناقض ويظهر أن قوله هنا أحسن من قوله مما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافطار انما ينقطع بما يدخل أو بالقي بعد امان نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شرع تغذيه بشيء آخر من غير أن يلحق فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره حينئذ بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء من اراني مجلس ملء فيه لم يفسد الصوم لانه كان في مجلس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشيلا يلزمه كذا نقل من خزائن الاكل (قوله) لعدم المعنى) أي معنى الفطر وهو اتصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجنابة فانقضت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والارز والحب والاعناب ومحمد رحمه الله ولا في الملح اذا اعتاد أكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لومضغها وبلغ اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والنسحق وقيل هذا ان وصل القشر أو لا الى أي في التي الذي ذرعه (قوله) فان استقاء عمدا) فيه إشارة الى أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه (قوله) لمساوينا) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء فعليه القضاء (قوله) فعنه) أي عن أبي يوسف رحمه الله (قوله) لما ذكرنا) أي لعدم سبق الخرج (قوله) لكثرة الصنع) وهو صانع الاستقاء والاعادة

خارج) تعاليل أبي يوسف وقوله (ولا صنع له في الادخال) تعاليل محمد وقوله (فان استقاء عمدا) يشير الى أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كالأكل ناسيا وقوله (لمساوينا) إشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ومن استقاء عمدا فعليه القضاء وقوله (فعنه) أي عن أبي يوسف وقوله (لما ذكرنا) يريد به عدم الخرج (وعنه) أي عن أبي يوسف وقوله (لكثرة الصنع) وهو صانع الاستقاء وصنع الاعادة (ومن ابتلع الحصة أو الحديد أفطر) لو جرد صورة الفطر) ما يصل الشيء الى باطنه (ولا كفارة عليه لعدم المعنى) أي معنى الفطر وقد تقدم أن الكفارة أقصى عقوبتي الافطار فيحتاج الى كمال الجنابة لان في نقصانها شبهة العدم وهي تندري بالشبهات وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور وكل من هو كذلك تجب عليه عنده وقوله (ومن جامع عمدا) ظاهر

قوله (وقوله) فان استقاء عمدا يشير الى أنه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه كالأكل ناسيا) أقول وهذا الكلام يظهر ضعف ما ذكره لا يتقاني ان ذكر العمدنا كيد لان الاستقاء استفعال من الشيء وهو

التكاف فيه ولا يكون التكاف الا بالعمد اه فتأمل

وقوله (اعتباراً بالاعتسال)

يعني أنه إذا أدخل ولم ينزل
وجب عليه الغسل
فكذلك الكفارة فإن قيل
الكفارة تندري بالشبهات
وانتفاء معنى الجماع وهو
قضاء الشهوة بورث
الشبهة والاعتسال يجب
بالاحتياط بقياس أحدهما
على الآخر لا يكون محجبا
فالجواب أن انتفاء
معنى الجماع لان قضاء
الشهوة يتحقق دون
الانزال والانتفاء شبيح
وليس بشرط الأثرى أن
من أكل لقمة وجبت
عليه الكفارة وإن لم
يوجد الشبيح والى هذا
أشار بقوله (وهذا لان
قضاء الشهوة يتحقق دونه)
ولو جامع في الموضوع
المكروه فعن أبي حنيفة
في وجوب الكفارة
روايتان في رواية الحسن
لا كفارة عليه

(قال المصنف استندراكا
للمصلحة الفاتنة) أقول
فان الحكم بأمير باداء
العبادة في هذا اليوم
وأمره لا يخالف حكمه
ومصلحة فإذا قوته في هذا
اليوم يقضي لتداول تلك
الحكمة والمصلحة (قال
المصنف اعتباراً بالاعتسال)
أقول الأولى أن يعتبر بالحد
الذي يندري بالشبهات إذ
الاعتسال مما يجب بالاحتياط
كسابق (قوله فالجواب أنا
نمنع الخ) أقول لم يأت
بالجواب عن عدم صحة
القياس فتأمل

فعليه القضاء استندراكا للمصلحة الفاتنة (والكفارة) لتكامل الجنابة ولا يشترط الانزال في المحلين
اعتباراً بالاعتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

حلقة أما إذا وصل اللب أولاً كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانها تأكل كأي بخلاف الجوزة
فلذا افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمان والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة
الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنة
الان دود فلا تجب واختلف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب فان كان قد بدا وجبت بخلاف
وتجب باكل الحنطة وقضها لان مضغ قحمة للثلاثي وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد كاه
كالمسي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا باكل الدم الاعلى روابه ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قبل
تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل أن يخرجها لان أنخرجها ثم ابتلعها وقيل بالعكس وصححه أبو الليث لانها
بعد إخراجها تعاف وقيل تاذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعله لان تركها بعد الإخراج حتى يبرد لانها
حينئذ تعاف لا قبله فالجواب أن المنظور اليه عند الكل في السقوط المعينة غير أن كلا وقع عنده أن
الاستكرام انما يثبت عند كذا كذا (قوله فعليه القضاء استندراكا للمصلحة الفاتنة والكفارة) فلو كفر
بالصوم فصام أحد أو ستين يوماً عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجوز به وقد قدمناه
وفي تصوره عندي ضرب اشكال لانه يقتضي النسبة لكل يوم فإذا كان الواقع ينسبه في كل يوم القضاء
والكفارة فأنما يصح بالترجيح على ما عرف فيما إذا نوى القضاء وكفارة الظاهر أنه يقع عن القضاء على قول
أبي يوسف وأبي حنيفة فأنما يرجح في مثله ويرجى في هذه القضاء بانه حق الله تعالى بخلاف كفارة
الظاهر فأنما يتوصل به إلى حق نفسه فيرجح القضاء هنا على كفارة الفطر بقوله ثبوته ولو لم يتخلف كفارة
الفطر وإذا كان كذلك فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فبلغوا جميع
القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع ينبت ذلك في اليوم الاول فقط فهكذا أوفى الأخير فقط تعين الأخير للقضاء
الجميع الكفارة إذ لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في أثناء المدة تعين اليوم الذي نوى كذلك للقضاء
وبطل ما قبله وان كان تسعة وتسعين يوماً لا تقطع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستنفاف ولو جامع
مرارا في أيام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة ولو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة أخرى
في ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للأول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله
وعند الشافعي تتكرر في الشكل لتكرر السبب ولنا اطلاق جوابه عليه الصلاة والسلام للأعرابي باعتناق
رقبة وان كان قوله وقعت على أمر أئني يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسر فدل أن الحكم لا يختلف ولان
معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة بدليل اختصاصها بالعمد وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر
يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما إذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو أفطر في يوم فاعتق
ثم أفطر في آخر فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم استحققت الرقبة الاولى والثانية لا شيء عليه لان المتأخر يجوز به ولو
استحققت الرقبة الثالثة فعليه اعتناق واحدة لان ما تقدم لا يجوز عياناً ولو استحققت الثانية أيضاً فعليه
واحدة للثاني والثالث ولو استحققت الاولى أيضاً فكذلك وهذا لان الاعتناق بالاستحقاق يلحق بالعدم

(قوله ولا يشترط الانزال في المحلين) لانه لا يشترط الانزال في الحد مع أنه عقوبة محضة فلان لا يشترط في
الكفارة وهي مشتملة على العبادة والعقوبة أولى وهذا لان الوجوب باعتبار قضاء الشهوة وهو متحقق
بدون الانزال وانما هو شبيح حتى تنكسر الشهوة وان وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة رجعة الله عليه أنه لا كفارة
عليه لانه لا يجعل هذا الفعل كاملاً حتى لا يوجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة
وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجنابة كاملة وانما ادعى أبو حنيفة رجعة الله انقصان

(اعتبار بالحد عند) فانه لم يجعل (٢٦٢) هذا النعل جنابة كانه في ايجاب العقوبة التي تندرى بالشبهات وهذه عقوبة تندرى

وانما ذلك شنيع وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجب الكفارة بالجاء في الموضع المكر واعتبار بالحد عند
والاصح أن لا تجب لان الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل ولم ينزل)
خلافًا للشافعي رحمه الله لان الجنابة تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب
الكفارة بالوقوع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي رحمه الله في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجاء
وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويحمل الرجل عنها اعتبارا بجاء الاغتسال ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنظم الذكور والاناث

وجعل كانه لم يكن وقد أفطر في ثلاثة أيام ولم يكفر بشي فعلية كفارة واحدة ولو استخفت الاولى والثالثة
دون الثانية أعتق واحدة للثالثة لان الثانية كتبت عن الاولى والاصل أن الثاني يجزى عما قبله لا عما بعده
ولو أفطر وهو مقيم بعد النية فوجب عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان
المرض معنى بوجوب تغير الطبيعة الى الفساد يحدث أولاً في الباطن ثم يظهر أثره فلما مرض في ذلك اليوم
ظهر أنه كان المرخص وجودا وقت الفطر فذبح انعقاد مو جباً للكفارة أو نزل وجود أصله شبهة وهذه
الكفارة لا تجب معها أما السفر فبغير الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو
أفطر ثم حاضت أو نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئاً شياً حتى يتبها للبروز فلما برز من
يومه ظهر خبؤه وجب الفطر ونهياً أصله فيورث شبهة ولو سافر في ذلك اليوم مكرهاً لا تسقط الكفارة عند
أبي يوسف وهو الصحيح خلافه ولو جرح نفسه فرض مرضاً مخصصاً لاختلاف المشايخ والمختار لا تسقط لان
المرض من الجرح وانه وجده مقصوراً على الحال فلا يؤثر في الماضي (قوله وانما ذلك شنيع) أفاد تكامل
الجنابة قبله فبحرود الایلاج حصل قضاء شهوة الفرج على السكال والانزال شنيع أكمل ولا توقف
الكفارة عليه كإبلا كل تجب بلقمة لا بالشبع ولانه لم يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة بخضة
تندري بالشبهات فلان لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحاط في اثباتها أولى فعدم
الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد (قوله تجب على المرأة) لو قال على المفعول به كان أفوداً ذيد خيل
الملاط به طائعا وفي الكافي ان وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة رحمه الله لا كفارة عليه لانه لا يجعل هذا الفعل
كاملاً حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو
قولهما وهو الاصح لان الجنابة متكاملة وانما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزمان حيث انه لا يفسد
الفراس ولا عسيرة في ايجاب الكفارة به (قوله وفي قول يتحمل) يعني اذا كفر بالمال (قوله ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر) الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن
أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام أمر جلاً أفطر في رمضان أن يعق رقبة أو يصوم شهرين
متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً على الكفارة بالأفطار فان قبل لا يقيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم
لها فيجب كون ذلك المفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه أنه بالجاء أو بغيره فلا مفسك به لاحد بل قام

في معنى الزمان حيث انه لا يفسد الفراس ولا عسيرة في ايجاب الكفارة (قوله ثم عندنا كما تجب الكفارة
بالوقوع على الرجل تجب على المرأة) هذا اذا كانت مطاوعة وان كانت مكرهة لا كفارة عليها وكذلك لو كانت
مكرهة في الابتداء ثم طاعتها لانها طاعتها بعد فساد الصوم فلا تجب الكفارة (قوله وفي قول تجب ويحمل
عنها الرجل) أي يتحمل عنها بالمال ان كان موسراً ولا يتحمل عنها بالصوم ان كان مسعراً (قوله اعتبارا بجاء
الاغتسال) فلنا ذلك من مؤن الزوجية كالنفقة وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله أن ثمن ماء الاغتسال لا يجب
على الزوج وعن بعض أئمة نأخ أنهم اعتبروه بثمن ماء الشرب كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله ولو
أكل أو شرب ما يغذي به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) أي لو أكل أو شرب متعمداً وقال الشافعي
رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقوع بخلاف القياس لا ارتفاع الذنب والقياس أن لا تجب الكفارة

بالشبهات كالحد وفي رواية
أبي يوسف عنه أن عليها
الكفارة وهو الاصح (لانها
جنابة متكاملة لقضاء
الشهوة) انما يدعى أبو
حنيفة النقصان في معنى
الزمان من حيث انه لا يحصل
به افساد الفراس ولا يعتبر
به في ايجاب الكفارة ولا
يلزم من انتفاء ما هو عقوبة
كاملة انتفاء ما فيه معنى
العقوبة (ولو جامع ميتة أو
بهيمة فلا كفارة عليه
أنزل أولم ينزل) فان أنزل
فعليه القضاء لانه فان
مسورة الكف فصار كالجاء
فيما دون الفرج وقال
الشافعي وجبت عليه
الكفارة لان السبب
للكفارة عنده الجاء المعدم
للصورة وقد وجد ولنا أن
الكفارة تعتمد الجنابة
الكاملة (وتكاملها بقضاء
الشهوة في محل مشتهى ولم
يوجد) ألا ترى أن الطابع
السلبية تنفر عنها فان
حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشبق أو
لفراط السفة فهو كمن يتكاف
اقضاء شهوته بيده لا تتم
جنابته في ايجاب الكفارة
فكذا هذا وقوله (اعتبارا
بجاء الاغتسال) والمعنى أن
هذه مؤنة أو نعم الزوج
فيها فيجعلها عنها كمن
ماء الاغتسال (ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من أفطر
في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنظم الاناث كالذكور) قال الله تعالى ومن يغتصب منك

ولان السبب جنابة الافساد لانفس الوقاع وقد شاركتها فيها ولا يتحمل لانها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره

الدليل على أنه أريد جاع الرجل وهو السائل لجيشه مفسرا كذلك رواية من نحو عشرين رجلا عن أبي هريرة رضي الله عنه قلنا وجه الاستدلال به تعلقها بالافطار في عبارة الراوي أعني أبا هريرة إذا أفاد أنه فهم من خصوص الاحوال التي يشاهد في قضائه عليه الصلاة والسلام أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار أنه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا انقل الراوي باللفظ ظاهره العموم فانهم اختاروا واعتباره ومثله بقول الراوي قضى بالشفعة للعجل لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بل تفاوت لمن تأمل ولان الحديث يجب عليها اذا طأ وعنه الكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آتفا فتكون ثابتة

بالوقاع لان التوبة مباحية للذنب فاذا كانت التوبة مباحية لاحتاج الى الكفارة حتى رفع الذنب الآن الكفارة فيه ثبتت بالنص بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والوقاع مخصوص من قوله عليه السلام التوبة تمحو الحوبة ولا تلزم عقوبة ولهذا يسقط بالشبهة ولا يجب باخطأ وأسماء العقوبات لا تعرف قياسا لانه دليل فيه شبهة ولا يجوز إيجاب ما يسقط بالشبهة بدليل فيه شبهة ألا ترى ان من شرب الخمر يحد ومن شرب البول والدم لا يحد وشربهم ما أغلظ في الجرمية لكن النص لما ورد بوجوب الحد في الخمر قصرنا الحد على مورد النص وكذا من قذف بالكفر لا يحد مع أن القذف به أبلغ من القذف بالزنا لانه لو كان فيه معنى العبادة فاسبابها لا تعرف قياسا كسبب وجوب الصوم والصلاة والحج ولا يقال بوجوبه لانه لا تستدعي المساواة وقد فانت لان أحدهما شهوة البطن والآخر شهوة الفرج وشهوة الفرج أقوى لانها اذا حاجت فلما يمكن التماسك عنها ولا كذلك شهوة الاكل والشرب على ان حكم الجماع أغلظ حتى لو وجد في ملك الغير يستحق به النفس ولا كذلك غيره فيجوز البذل في الاكل والشرب ويباح بالاكره والاضطرار ولا يباح الجماع بهذه الاعذار ويتكون بدعيين ويحصل به قضاء وطريقين ويوجب فطرين وفساد النسيكين وأحد الزاجرين وهو الجلد والرجم ولا كذلك الاكل ولان الكفارة تعاقب بجنابة الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بالجماع وقد تحققت الجنابة بالافطار على وجه الكمال في الاكل والشرب فوجب الكفارة والدليل على ما ذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول أما النص فقوله عليه السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ومثله يذكر للتعليل كما روى انه قال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن لما ذكر دخول الدار والقائه السلاح صار اعلة لحكم الامان حتى ثبت الامان بوجوده ما وأما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لا الى الوقاع يقال كفارة الافطار لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار وأما الحكم فلانه اذا جامع ناسا بالاجب مع وجود الجماع اسماء ومعنى اعدام الافطار والجنابة على الصوم وأما المعقول فلان الكفارة فيها معنى العقوبة فلا بد أن يكون سببها محظورا ووجوبها من وجه لتثبت الملازمة بين السبب والمسبب وهذا الفعل من حيث انه جماع مباح لانه يستوفي منفعة بملازمة ككل واقعه ليل وانما الخطر فيه من حيث انه جنابة على الصوم بالقطر بدل عليه ان الاعرابي سأله عن الجنابة حيث قال هلكت وأهلك ولم يرد به الهلاك حقيقة بل أراد به الهلاك حكما بجنابة الافطار والنبي عليه السلام أجاب عن حكم الجنابة لان الجواب يكون على وفق السؤال واذا ثبت هذا فنقول الجنابة على الصوم بالافطار بالاكل والشرب نظير الجنابة بالافطار بالوقاع بل وقوة لان دعوة الطباع في النهار الى الاكل والشرب أكثر فكان أحق بشرع الزاجر فيثبت الحكم فيها مادلالة ولما تعلق بالجماع فطران تعلق به كفارتان وبالاكل والشرب كفارة واحدة ولهذا وجبت في جماع الصغيرة والحامل والمرضع بالاتفاق وفي جماع الهيممة والميتة عنده ولا افطار الا من جانب واحد

(ولان سبب الكفارة جنابة افساد الصوم لا نفس الوقاع) لانه تصرف في ملكه (وقد شاركتها في ذلك) فوجب عليها كما وجبت عليه وهذا جواب عن قوله الاول وقوله (ولا يتحمل لانها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل) جواب عن قوله الثاني (ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو يتداوى به فعليه القضاء والكفارة) وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنص على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة) بيانه أن الاعرابي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك أوجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم أنها ثبتت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره

(ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال) وهو الإفطار بصورة بإيصال شيء إلى الجوف ومعنى بقضاء الشهوة لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه على المظاهر ولم يبين السبب المفطر ولم يأت بجائزته فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام من غير مرض ولا سفر قال نعم فقال أعنتى رقية ولم يسأله عما أفطر به فدل على أن الحكم لا يختلف ألا ترى أنه (٢٦٤) سأله عن حاله بالمرض والسفر لاختلف حكم الحال (و) الجناية بالإفطار على وجه الكمال

ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال (والكفارة مثل كفارة الظاهر) لما روينا ولحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت قال وقعت امرأتى في شهر رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم أعنتى رقية فقال لأملك الأرقبي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الأمن الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجدها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفارق من تمر ويروي بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابني المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعبالك يجزيك ولا يجزي أحدنا بعدك

بدلالة نص جدها (قوله) ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار) مأخوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من أفطر رمضان الحديث وبما ذكرنا من قول أبي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال أفطرت في رمضان فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعق الحديث وأعله بأبي معشر وأخرج الدارقطني أيضا في كتاب العلال في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا امرسل سعيد وهو مقبول عند كثير من لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقة وأيضاً دلالة نص الكفارة بالجماع تغيده العلم بان من علم استواء الجماع والاكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلهما ثم علم أن وفاء عقوبة على من قوت المكف عن بعضها جزم بلزومها على من قوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على أهلية الاجتهاد أعني بعد حصول العلمين يحصل العلم الثالث ويفهم كل عالمهم ما أن المؤثر في لزومها يتوقف على الركن لا خصوص ركن (قوله) وبايجاب الاعتاق (الح) جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لأنه لا يعلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس بمعنى القاعدة المستمرة في الشرع (قوله) ولحديث الأعرابي (في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال فهل تجدد رقية تعنتها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه ثم قال تصدق به قال على أفقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتي أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ أنبأه وفي لفظ أنبأه ثم قال خذ هذه فاطعمه أهالك وفي لفظ لابي داود زاد الزهري وأما

(قوله) فامر رسول الله عليه السلام أن يؤتى بفارق من تمر) الفرق بفختين إنا بأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع هكذا في التهذيب عن ثعلب وخالدين يزيد وقال الأزهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكبال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يجزى وأنشد لخداش بن زهير

ياخذون الإرش في أخوتهم * فرق السمن وشاة في الغنم

الذنب بالتوبة بتوقيره لا نسلم أن هذه الجناية ترتفع بالتوبة فإن الشرع لما أوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم وهو أنها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد (وقوله) والكفارة مثل كفارة الظاهر لما روينا) يعني من حديث أبي هريرة (ولحديث الأعرابي) وهو مشهور ظاهر وقوله (بفرق) قد تقدم معناه وقوله

(قوله) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع) أقول في الحصر كلام حيث دل ما رواه من الحديثين على خلاف

(قد تحققت) فان قيل ما ذكرتم يدل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع ومسداكم الجناية على وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول أوجب بان المقصود الأصلي هو ذلك وأما وجوب الجناية على وجه الكمال فنائب بمساعدة انحصار لكنه يقول على وجه خاص ونحن ننفيه وعروض بان الكفارة بنفس الوقاع لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما ألزم الكفارة إلا في مقابلة ما سئل عنه من الوقاع والجواب أن تعلقها به إما أن يكون من حيث أنه وقاع أو من حيث أنه وقاع في شهر رمضان فان كان الأول فليس في الأصل بجناية فلا يستلزمها وإن كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لأنه جناية بالإفطار على وجه الكمال بجهة خاصة وإذا كان غيره في معناه ألحق به دلالة لقياسا ونظام تقر برمد كور في التقرير وقوله (وبايجاب الاعتاق تكفيرا) جواب من قول الشافعي لارتفاع

(أو أظفر في أذنه) على بناء
المفعول قال صاحب النهاية
كذا وجدت بخط شيخني
(أظفر لقوله عليه الصلاة
والسلام الغطر مما دخل
وكلاهما واضح وقوله (وان
داوي جائفة أو آمنة) الجائفة
اسم الجراحة وصلت الى
الجوف والامة اسم
الجراحة وصلت الى الدماغ
(والذي يصل هو الربط)
وانما قيد بالربط لان في
ظاهر الرواية قربا بين
الدواء الربط واليابس
وأكثر ما يحتاج على أن
المبرة للوصول حتى اذا علم
أن الدواء اليابس وصل
الى جوفه فسد صومه
وان علم أن الربط لم يصل
الى جوفه لم يفسد صومه
عنده الا أنه ذكر الربط
واليابس بناء على العادة
فاليابس انما يستعمل في
الجراحة لاستمسك رأسها
به فلا يتعدى الى الباطن
والربط يصل الى الباطن
عادة فلها هذا فرق بينهما
(قال المصنف ولو أظفر في
أذنه الماء أو دخله لا يفسد
صومه لانعدام المعنى
والمؤنة) أقول فالجواب
عن الحديث

الحاقا بأقسام الحج الغرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء والاجماع (قوله أو أقطر في أذنه) سيقيده بما إذا كان دهنيا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل) (روى أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثنا مولانا يقال لها سلمى من بكر بن وائل أنها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فأتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطنى منه شيء كذلك قبله الصائم اغما الفطر مما دخل وليس مما خرج والجهالة المولاهم يشته بعض أهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوف على جماعته في البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج وأسند ابن أبي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وأسند عبد الرزاق ابن عباس رضي الله عنهما قال إنما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى أيضا من قول علي رضي الله عنه قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء أو الفطر فيه باعتبار أنه يعود شيء وإن قل حتى لا يحس به كذا كرنا من قريب (قوله ولو جوده - في الفطر) قد علمت أنه لا يثبت الفطر بالصورته أو عناءه وقد مر أن صورته الابتلاع وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقتضى فيما لوطن برمح أو رمي بسهم فبقى الحديد في بطنه أو أدخل خشبة في دبره وغشيها وأحشنت المرأة في الفرج الدخيل أو استنجى فوصل الماء إلى داخل دبرها بالغت فيه عدم الفطر لعقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية أو التدبؤى لكن الثابت في مسئلتنا الطعنة والميزان اختلاف وصحح عدم الفطر جماعته ولا أعلم خلافا في ثبوت الفطر فيما بعده مما خلافا إذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الخشوة في الفرج الخارج والماء يصل إلى كثير ما دخل فإنه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصل وإلى الفساد قدر المحققة قال في الخلاصة ولما يكون ذلك اه نعم لو خرج سره فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل أن ينشغف فسد صومه بخلاف ما إذا نشغف لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن يعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانه لا يقول ذكر وأن اتصال الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قواهم ما فيه صلاح البدن على ماء بحيث يصلح به وتنفذ به حاجته وإن كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فيندفع أشكال الاستنجاء لانه لا يقول قد عمال المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا دخل الماء أذنه أو أدخله بقوله لانه عدم المعنى والصورة وذلك لفائدة أنه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح البدن ما ذكرت لم يصح هذا التعليل بحسب طه في السكا في فقال لان الماء يفسد بمخالطة مخاط

الأدنى (قوله لا نعدام الصورة) وهو الابتلاع (قوله والذي يصل هو الرطب) انما قيد الحكم بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الرطب واليابس ولكن أكثر مشايخنا على أن العبرة بالوصول رطبا كان أو يابسا عند أبي حنيفة رحمه الله واتخاذ كسر الرطب هنا بناء على القاعدة أنه يصل ظاهرا دون اليايس ونص في شرح الطحاوي أنه لو وصل اليايس الى الجوف أفطر ولا فرق بينهما وذكر في الايضاح ما يصل الى الجوف من المخارق المعتادة فإنه يفطر سواء كان من اللحم أو من الحنطة وما وصل الى الجوف أو الى الدماغ من غير المخارق المعتادة نحو أن يصل من جراحتائه يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يفطر لان الصوم هو الامساك والامساك

(ولو أقطر في أحليله لم يفطر) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه فكأنه وقع عند أبي يوسف أن بينه وبين الجوف منفذا وهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة رحمه الله أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئا بغيره لم يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى

(ولو أقطر في أحليله لم يفطر)
عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف يفطر وقول محمد
مضطرب) ذكر قوله في
الأصل مع أبي حنيفة
وذكره الطحاوي في
مختصره مع أبي يوسف
وقال أبو سليمان الجوزجاني
في الأصل بعد ما ذكر قول
محمد مع أبي حنيفة ثم إن
محمد أشك في ذلك فوقف وما
ذكره لكل واحد من
الجانين طاهر وإنما وقف
محمد لأنه شك في وجود المنفذ
من الأحليل إلى الجوف
وتكلموا في الاقطار في
أقبال النساء فقيل هو على
هذا الاختلاف وقيل يشبه
الحقنة فيفسد الصوم بلا
خلاف قيل وهو الأصح
قوله (ومن ذاق شيئا بغيره)
الذوق بالغم قوة منبهة في
العصب المفر وش على حرم
اللسان وأدراك الذوق
بمخالطة الرطوبة اللعابية
المنبهة من الآلة السماسة
بالمعة بالذوق ووصوله إلى
العصب وليس في هذا المعنى
ما يوجب الفطر لا صورة
ولا معنى

داخل الاذن فلم يصل إلى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالأولى تفسير الصورة بالأدخل
بصنعه كما هو في عبارة الامام قاضيان في تعاميل ما اختاره من ثبوت الفساد إذا أدخل الماء أذنه لا إذا دخل
بغير صنعه كما إذا خاض ثم راحيت قال إذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صوم وان صب الماء فيها اختلفوا
فيه والصحيح هو الفساد لأنه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كالأدخل خشبة وغيره إلى
آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر أن الأصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله
فعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى الفطر أما على معنى ما به في نفسه كما وردناه في السؤال وبه تندفع
تعاميل المصنف لتعميم عدم الفساد في دخول الماء الاذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه أنه لازم
فيما لو اهتمت بحقيقة ضارة لخصوص مرض المحدث أو كل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا
من الخمة فإن الأكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة وأما على حقيقة الصلاح
كما يفيد كلام الكافي والمصنف وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الدخول في الاذن وعلى الثاني يلزم
تعميم عدمه فيه هذا ولو أدخل الاصبغ في دبره أو فرجها الدخول لا يفسد الصوم الآن تكون مبالغة بماء
أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء (قوله فوصل) أي الدواء (اليجوف) يرجع إلى
الجانبة لانهم الجراححة في البطن (أو دماغه) يرجع إلى الآلة لانها الجراححة في الرأس من أتمته بالعصا
ضربت أم رأسه وهي الجمدة التي هي مجمع الرأس وحينئذ فلا يخرج في العبارة لأنه بعد أن أخذ الوصول
في صورة المسئلة يتمنع نقل الخلاف فيه إلا خلاف في الاقطار على تقدير الوصول إلى الخلاف فيما إذا كان
الدواء وطبا فقال يفطر للوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم
وتقريره ظاهر من المكاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظر إلى الدليل الذي قد يخفى حقيقة المسبب بخلاف
اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه ما ذكر في المكاب وإذا خففت هذا التصور علمت أن المذكور في
ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره أكثر مشايخ بخاري كما عطيته ظاهر عبارة
شمس الاعتصاف قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول
حتى إذا علم أن اليابس وصل فسد وان علم أن الرطب لم يصل لم يفسد لأنه ذكر الرطب واليابس بناء على
العادة فإنه لما بين الفساد في الرطب على الوصول فنظر إلى دليله علم بالضرورة أنه إذا علم عدم الوصول لا يفسد
لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فإن المراد بالدليل الامارة وهي بما قد يجزم بخلاف متعلقها مع
قيامها كوقوف بغلة القاضي على بابه مع العلم بأنه ليس في داره وإنما الكلام فيما إذا لم يعلم خلاف مقتضاه
فإن الظن حينئذ يتعلق بشيئونه فالقسمان اللذان ذكر وهما الاختلاف فيهما والخبر فيهما منتفذان في
ما إذا لم يعلم يقينا أحدهما وهو محل الخلاف فأفسده حكما للوصول فنظر إلى دليله ونفيه (قوله ولو أقطر في
أحليله لم يفطر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه) والاقطار في أقبال النساء
قالوا أيضا هو على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بالاختلاف لأنه شبهة بالحقنة قال في المبسوط وهو الأصح
(قوله فكأنه وقع الخ) يفيد أنه لا خلاف لو اتفقوا على تشرية هذا العضو فان قول أبي يوسف بالافساد إنما
هو بناء على قيام المنفذ بين المثانة والجوف فيصل إلى الجوف ما يفطر فيها وقوله بعدم بناء على عدمه والبول

إنما يقع عن المخارق المعتادة وما ليس بمعتاد لا يعدامسا كأبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه يعتبر الوصول (قوله
وهذا ليس من باب الفقه) أي فقه الشر يعيد بل يرجع إلى معرفة فقه الطب ولهذا اضطرب محمد رحمه الله

(ويكرهه ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره للمرأة أن تخضع لصبيها الطعام إذا كان لها منه يد) لما بيننا (ولابأس إذا لم تجد منه بدا) صيانة لولد ألا ترى أن لها أن تفسد إذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لأنه لا يصل إلى جوفه وقبل إذا لم يكن ملتصقا يفسد لأنه يصل إليه بعض أجزائه وقبل إذا كان أسود يفسد وإن كان ملتصقا لأنه يتفتت (الأنه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولأنه يثبم بالافتطار ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقبل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولابأس بالكحل

(ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد) بتسبيل التسبيل لأن الجاذبة قوية إذا كان صائما فلا يأمن من أن تجذب شيئا منه إلى الباطن وقوله (لما بينا) إشارة إلى التعريض وقوله (ومضغ العلك لا يفطر) أطلق محمد في الكتاب وهو يدل على أن السكك واحد والتفصيل المذكور في الكتاب ذكره المشايخ وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطر وقوله (ولأنه يثبم بالافتطار) يعني أن من رآه يتوهم أنه يأكل شيئا فيثبمه وقد قال على رضي الله عنه أياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذره وقوله (ويكره) ظاهر والسكرامة تستلزم عدم الاستحباب ولا ينعكس لأن المباحات لا توصف بما قال (ولابأس بالكحل

(قال المصنف لما فيه من التشبه بالنساء) أقول ينبغى أن يكون تعليلا للسكرامة

يرشح من الجوف إلى المثانة فيجتمع فيها أو الخلاف مبني على أن هناك منغذا مستقيما وشبه الحاء في تصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على أن طلبة الفساد بالوصول إلى الجوف ويقيد أنه إذا علم أنه لم يصل بعد بل هو في قسبة الذكرك لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوف فاعند أبي يوسف وحكي بعضهم ما دام في قسبة الذكرك وليس بشئ اهـ والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح أن طلبة بالثاني باعتبار أنه يصل إلى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزاعة الأكل فيما إذا حدث ذكره بقسبة فغيرها أنه يفسد كاحتشام ما يقضى به بطلان حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقمار ما دام في قسبة الذكرك ولا شك في ذلك ألا ترى إلى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنغذ واستقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في خشو الدبر وفرجها الدخول لعدم الفساد ولا تخاصم الأبحاث أن الدخول فيها تحتجبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج المعناد وهو في الدبر معلوم بل فعل ذلك بفتيلة دواء أو صابونة غير أن لا تعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فمها يتسداوى به لقبول الطبيعة أياه تحتجبه حاجتها إليه وفي القبل ذكرت لنا من تضع مثل الحصة تسدها في الداخل تحرق زامن الحبل أنها لا تقدر على إخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع الخارج والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ويكرهه ذلك) قيده الخواص بما إذا كان في الفرض أمافي النفل فلأنه يباح الفطر فيه بعدد وبلا عذر في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف أيضا فالذوق أولى بعدم السكرامة لأنه ليس بافتطار بل يحتمل أن يصير أياه وقبل لابأس في الفرض للمرأة إذا كان زوجه حسي الخلق أن تذوق المرققة بلسانها (قوله إذا كان لها منه يد) فإن لم يكن بأن لم تجد من مضغ له ممن ليس عليه صوم ولم تجد طعاما لا يحتاج إلى مضغ له لا يكره لها (قوله لما بيننا) من أنه تعريض للصوم على الفساد إذا قد سبق شيء منه إلى الخلق فإن من حام حول الجسي يوشك أن يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم أن يذوق بلسانه العسل أو الدهن ليعرف الجيد من الرديء عند الشراء (قوله) وقبل إذا لم يكن ملتصقا بأن لم مضغه أحد وان كان أبيض وكذا إذا كان أسود وان مضغه غير ملان يتفتت وان مضغ الأبيض يتفتت قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك للقطع بأنه معلل بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لأنه كالمقن (قوله إلا أنه يكره) استثناء منقطع أي لكنه يكره للتعريض على الفساد ونهية الافتطار وعنه عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقن مواقف التهم وقال على رضي الله عنه أياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذره (قوله لقيامه مقام السواك في حقهن) فإن بدت من ضغينة فلا تحتمل السواك فيخشى على المثانة والسن منه وهذا قائم مقامه فيعلمه (قوله لا يستحب

تعالى عليه فيه) (قوله إذا كان لها منه يد) بأن تجد ما تطعم صبيها من غير مضغ كالعسل ونحوه (قوله لما بيننا) أي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (قوله إذا لم يكن ملتصقا) وذلك بأن اتخذ ولم يعلكه أحد فانه في ابتداء المضغ يتفتت فيصل إلى جوفه (قوله لما فيه من التشبه بالنساء) والله نهى قال عليه

ودهن الشارب (الح) يجوز أن يكون الغاء منه مما غفر حافيكو أن مصدر من كل عنه كذا ودهن رأسه دهنا إذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مضموماً يكون معناه ولا بأس باستعمال السكحل والدهن فان قيل ما وجه تكرار مسألة السكحل فانه قال ولولا كتحال لم يفتقر ثم قال ولا بأس بالسكحل ثم قال ولا بأس بالاكتحال أجيب بأن الاول وضع القدوري (٢٦٩) والثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع

الفتاوى ولكل واحد منها فائدة فاما فائدة الاول فاستفاد من عدم تعطير الاكتحال ولا يلزم منه أن يكون مكروهاً بل يجوز أن يكون مكروهاً ولا يفتقر كما اذا ذاق بلسانه شيئاً قبل الشاي نفي ذلك ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في الملك فأعلم بالثالث أنهم لا يفتقران إذا لم يكن قصد الرجل الزينة وقوله (لا يعمل على الخضاب) يعني وبالخضاب جاهد السنة لكن الحاجة تغير الزينة والقبضة بضم القاف وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحية من طولها وعرضها أوردته أبو عيسى في جامعه وقال من سعادة الرجل خفة لحية وذكر أبو حنيفة رحمه الله في آثاره عن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر كان يقبض على لحية ويقطع ما وراء القبضة به أخذاً بخفيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله (قال المصنف وقد نيب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء) أقول قال ابن العزيم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء تعبير صومه

ودهن الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد نيب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوى دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل على الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر السنون

أى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سوا كهن وقوله لمساخيه من التشبه بالنساء انما يناسب التعليل للكرهية ولذا اوضح في غير موضع فيكون قد تركه لتعليل الثاني والاولى الكراهة للرجال الا الحاجة لان الدليل أعنى التشبه يقتضيها في حقهم خالي عن المعارض (قوله ودهن الشارب) بفتح الدال على أنه مصدر بضمها على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهلك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة (قوله نيب النبي إلى الاكتحال الح) أمانده إلى صوم عاشوراء فأشهر من أن يبدى وقد ذكرنا من ذلك في أول كتاب الصوم أحاديث وأمانده إلى السكحل فيه ففي حديثين روى أحدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اكتحل بالامد يوم عاشوراء لم يرمداً أبداً وضعه بجورير والضحاك لم يبق ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر رواه ابن الجوزي في الموضوعات عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رواية من ينسب إلى التغفل وقد روي الترمذي عن أبي عاتكة عن أنس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم قال نعم قال الترمذي واسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وأبو عاتكة تجمع على ضعفه وأخرج ابن ماجه عن بقية حدثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء أن الزبيدي في مسنده ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وإنما هو سعيد بن أبي سعيد الزبيدي الحصى كما هو مصرح به في مسنده البيهقي ولكن الرازي دلّسه قال في التنقيح ليس هو بمجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحصى وهو مشهور ولكنه يجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن أبي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد وأخرجه البيهقي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع قال وليس بالقوي عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم وأخرج أبو داود وموفقاً على أنس عن عتبة بن أبي معاذ عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك أنه كان يكتحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال أبو حاتم عتبة بن جندب الضبي أبو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحجج بواحد منها فالجمهور يحجج به لتعدد الطرق وأما ما في أبي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هذاعة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالامد عند النوم وقال ليتقم الصائم فقال أبو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح ومعبد وابنه النعمان كالمجهولين اذا لم يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال أبو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذا صدق لا ينفى سائر وجوه الضعف (قوله دون الزينة) لانه تعورف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضاً وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة وردت السنة فقيداً بتغاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لانه تبرج بالزينة وقد

السلام لعن الله المشبهين بالنساء والتشبهات بالرجال

وانما إلى وانض لما ابتدوا اقامة المآثم واطهار الحزن يوم عاشوراء ليكون الحسين رضي الله عنه قتل فيما ابتدع جهلة أهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكحال ونحو ذلك وروا أحاديث موضوعات في الاكتحال والتوسعة على العيال فيه اه فيه أن حديث التوسعة رواه الثقات وقد قلده هذا القائل فيما قاله ابن تيمية وقد روى عليه ما قاله وابن العزيم يخرج في حديث التوسعة من طرق

وقوله (ولباس بالسواك الرطب (٢٧٠) بالغداة والعشي) ذكر محمد في الأصل أنه لا بأس للصائم أن يستنك بالسواك الرطب ولم

وهو القبضة (ولباس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلل الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلو فشا به دم الشهيد قلنا هو أثر العبادة والالتق به الانخفاء بخلاف دم الشهيد لانه أثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء

روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلل ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده بتمامه ان شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وما في المواطن أبي قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جنة فأرجلها قال نعم وأكرهها فانما هو مبالغة من أبي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لالحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاة فمثل ابن بردة عن الارفاة قال الترجيل والمراد والله أعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لاما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين وقامة ما به الوقار واطهار النعمة شكر الانفرا وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقلوبها بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطاوب فلا يضره اذالم يكن ملتفتا اليه (قوله وهو) أي القدر المسنون في اللحية (القبضة) بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها وأورده أبو عيسى يعني الترمذي في جامعهم رواه من حديث عبيد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى فالجواب أنه قد مر عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان يأخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم ابن أبي الهيثم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقيع قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أظفر قال ذهب الظما وأبكت العروق وثبت الأجران شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا جأ وأعقر قبض على لحيته فافضل أخذه وقدرى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمر بن أبوب من ولد جرير عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كجوه اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روى عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الانخفاء على اعفائهم ان يأخذ غالبا أو كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من خلق لحاهم كما يشاهد في الهند وبعض أجناس الفرج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام حر والشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغار بة ومحنة الرجال فلم يجبه أحد (قوله ولا بأس بالسواك الرطب) يعني للصائم سواء كانت رطوبته بالماء أو من نفسه بكونه أخضر بعد (قوله وقال الشافعي يكرهه)

(قوله ولا بأس بالسواك الرطب) قصد بالرطب دفعا لقول مالك رحمه الله تعالى انه مكره (قوله ولا فرق بين الاخضر والمبلول بالماء) وعن أبي يوسف رحمه الله انه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء

يدكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون للاشجار ولا ذكر أنه يكرهه أو بالماء وذكر في الجامع الصغير لا بأس بالسواك الرطب بالماء للصائم في الغريضة فكان تفسير الماذكر في الأصل ويدل على الرطب بالرطوبة الأصلية بالاحتاق ولهذا قال المصنف (ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلل الصائم السواك من غير فصل بين الرطبين وبين الغداة والعشي ويتق به ما قال أبو يوسف أن الرطب بالماء مكره لما فيه من ادخال الماء في الغم وذلك لان ما يبق من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبق بعد السواك لم يكره للصائم المضمضة فكذا السواك (وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلو) قال صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه عز وجل الصوم لي وأنا أجزي به وطلوفا فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وما يكون مجودا عند الله فسييله الأبقاء كافي دم الشهيد والخلو فم مصدر خالف فواء اذا تغيرت رائحته لعدم الاكل بالضم لا غير قلنا هو أثر العبادة فاللافتق به الانخفاء) فإروا عن الربيع (خلاف دم الشهيد فانه أثر الظلم) فيحتاج الى الانتصاف من خصمه فلا بد من الاستبقاء

استبدل بالحديث والمعنى فالحديث مروي الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلاة والسلام إذا صمت
 فاستأ كوا بالعبادة ولا تستأ كوا بالعشي فان الصائم إذا يست شفتاه كانت له نوراً يوم القيامة ورواه
 الدارقطني موقوفاً على علي رضي الله عنه وفي الطريقتين كيسان أبو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال
 عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن كيسان أبي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر
 حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكره في الكتاب من أنه أزاله الخلفاء المحمداً والشافعية والحنابلة والدارقطني
 من خير خلال الصائم السواك أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه مجاليد
 ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا أيضاً عموم قوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
 عند كل صلاة إذ يدخل في عموم كل صلاة الظهر والعصر والمغرب والصائم والمفطر وفي رواية عند النساء
 وصحح ابن خزيمة وصحها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فموضع هذه الصلوات ولنا أيضاً
 مسند أحمد عنه عليه الصلاة والسلام صلاة بسواك أفضل عند الله تعالى من سبعين صلاة بغير سواك فهذا
 النكرة وإن كانت في الإثبات ثم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم إذا استأكب فيه أن صلاة أفضل
 من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض فإن ما ذكره لا يقوم بحجة أما الحديث فإنه مع
 شذوذه ضعيف وأما المقتضى فلا يستلزم كراهة الاستئاكل لأنه بناء على أن السواك يزيل الخلوفاً وهو غير مسلم
 بل انما يزيل أثره الظاهر على السنن من الأصفرار وهذا لأن سببه خلوا المعدة من الطعام والسواك لا يغسل
 شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي
 حدثنا هرون بن ممر وفحدثنا محمد بن سلمة الحراني حدثنا بكر بن خنيس عن أبي عبد الرحمن بن عباد بن
 نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسوك قال أي
 النهار شئت غدوة وعشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 خلوف أقم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لا بد في
 الصائم خلوف وان استأكل وما كان بالذي يأمرهم أن يمتنعوا أفأمرهم بعدم ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر
 الامن ابتلى ببداهة لا يجد منه بدا قال وكذا البخاري في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من اغترب
 قدماه في سبيل الله حرمة الله على النار انما يؤجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصاً فامان ألقي نفسه في
 البلاء بعد إغاله في ذلك من الاجترار قبل ويدخل في هذا أيضاً من تكافؤ الدوران تكثير الامشي الى المساجد
 نظر الى قوله عليه الصلاة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله عليه الصلاة
 والسلام من شاب شيمة في الاسلام انما يؤجر عليه ما من بلى هم سماوي والمطلوب أيضاً أحاديث مضمة منذ ذكر
 منها شيئاً للاستشهاد والتقوية وإن لم يتحقق اليه في الإثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن
 حدثنا يحيى الخوارزمي قال سألت عاصم الأحول أيسئلك الصائم بالسواك الرطب قال نعم أترأه أشد
 رطوبة من الماء قلت أول النهار وآخره قال نعم قلت عن رجل أتت عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال تغرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالنار كبير لا يتحج به وروى
 ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأكل آخر
 النهار وهو صائم وأعله بابي ميسرة قال لا يتحج به ورفع باطل والصحيح عن ابن عمر رضي الله عنه من قوله قلنا
 كفي ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه أعلم * (فروع) * صوم سنة
 من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأساً واختلفوا قبل الأفضل وصلها
 بيوم الفطر وقيل بل تغريها في الشهر وجه الجواز أنه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل

في الغم الا ان هذا لا يروى على المضمضة والله أعلم

وقوله (لماروينا) يعني
 من قوله عليه الصلاة
 والسلام خير خلال الصائم
 السواك

*** (فصل) *** (ومن كان مريضاً في رمضان تخاف ان صام ازداد مرضه أفطر وقضى) وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر هو يعتبر بخوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفرض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافراً لا يستضر بالصوم فصومه أفضل وان أفطر جاز) لان السفر لا يعرئ عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مغضياً الى الحرج وقال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل

الكتاب وجه الكراهة أنه قد يفرض الى اعتقاد ان ومهام العوام لكثرة المداومة والذم عنهم ان يقول يوم الفطر نحن الى الان لم يات عيدنا ونحن فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لور ود الحديث به ويكره صوم يوم النبر وز والمهرجان لان فيه تعظيم أيام نبينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس به ومن صام شعبان وصله رمضان فحسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوماً وبعده يوماً فان أفطره فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقبل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا خلالة بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يجزئ عن أداء أفعال الحج وسبب ان صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا يتكلم يعني يلزم عدم الكلام بل يتكلم بخير ولحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يصير طبعه له وبني العبادة على مخالفة العادة ولا يحمل صوم يوم العيد وأيام التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوماً وأفطر يوماً ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفرداً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة الطولع الا باذن زوجها وله أن يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائباً ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرره ضرر بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باسره كالمنذور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما تعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

*** (فصل) *** هذا الفصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا ضربها أو ولدها أو الكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كلامه اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازی اذا كان يعلم يقيناً انه يقابل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبلاً (قوله هو يعتبر بخوف الهلاك) الظاهر من كلام أصحابهم أنه كفوا لنا وجه قولنا أن قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر له انما هو لدفع الحرج وتحقيق الحرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أماره أو تجربته أو بأخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عد التمهيط فلو برأ من المرض لكن الضعف بان وخاف أن يعرض شل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل أن تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس به (قوله وقال الشافعي الفطر أفضل) والحق أن قوله كفونا ولم يحل ذلك عنه انما هو مذهب أحد رحمه الله

*** (فصل) *** (قوله ازداد مرضه) أي لشدة الجوع والعطش أصل ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره والمراد منه هذا كالنوم لما كان متنوعاً لا يتعلق بالحدث بنفس النوم بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل ثم عندنا المراد مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي رحمه الله مرض يخاف بالصوم فيه تلف النفس أو العضو

*** (فصل) *** لماذا كرم مسائل الصوم شرع في هذا الفصل بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم وما يتعلق بها وكلامه واضح وحاصله أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتسوية الى ما يزداد بالصوم والى ما يخفف به وما يخفف به لا يكون مرضاً لا محالة فجعلنا ما يزداد به مرضاً تخوف الهلاك لوجود ما هو الاصل في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك اما أن تكون باجتهاده بان يعلم من نفسه أن جاء زائدة أو عينه وجعاً وما بقول طبيب حاذق مسلم والشافعي رحمه الله اعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو وكفى التيمم وأما السفر بنفسه فمخصص لانه لا يعرئ عن المشقة فاذا كان مسافراً لا يضره الصوم فالصوم أفضل عندنا خلافاً له هكذا نقلت هذه المسئلة في كتب أصحابنا على خلاف ما وقعت في كتب أصحاب الشافعي فان الغزالي رحمه الله ذكر أن الصوم أحب في السفر من الافطار لتبرأ فتمت استدلال الشافعي رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم

لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا أن رمضان أفضل الوقتين فكان الأداء فيه أولى
ومارواه مجمل على حالة الجهد (وإذا مات المريض أو المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لأنهما لم
يدركا عدة من أيام آخر (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود
الأدوات بهذا المقدار فأنذره وجوب الوصية بالأطعام

والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهرية أنه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى
فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يفعل السبب في حقه أدراك العدة فلا يجوز قبل السبب
(قوله ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) والصوم في أفضل وقتي الصوم أفضل منه في غيره فان قيل ان أردتم أنه
أفضل في حق صوم المقيم فلا يفيدون مطلقا منه ما ونسند بهما ويناوئونا فلنا اختيار الثاني وجهه عموم قوله
تعالى في رمضان وأن تصوموا خيرا لكم وماروهم بخصوص بسببه وهو ما روى في الصحيحين أنه عليه الصلاة
والسلام كان في سفر فقرأ أي زحاما ورجلا قد ظلم عليه فقال ما هذا قالوا أصائم فقال ليس من البر الصيام في
السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان
حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقيل له إن بعض الناس قد صام فقال أولئك
العصاة مجبول على أنهم استنصروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له إن الناس قد شق عليهم
الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان أمرهم بالعطركم فقبلوا والعبرة وإن كان لعموم اللفظ
لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث فانهم أصروا بحجة في الصوم في السفر في مسلم
عن حمزة الأسلمي أنه قال يا رسول الله أجد في قرة على الصيام في السفر فهل على جناح قال عليه الصلاة والسلام
هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن أنس كنا نساير مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيما نحن
أبي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته فحشدني حتى إن أحدا لم يضع يده على
رأسه من شدة الحر وما فينا من الأرواح رسول الله صلى الله عليه وسلم فهدئنا على جواز الصوم ثم ما يدل على
خلافه وهو ما في مسند عبد الرزاق أخبرنا به عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن أمية الجعفي
عن أم الدرداء عن كعب بن عاصم الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وهذه
لفظة بعض أهل اليمن يجعلون مكان الألف واللام الميم وعن عبد الرزاق رواه أحمد في مسنده ومات ابن
ماجه عن عبد الله بن موسى التيمي عن أسامة بن زيد عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن
أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كما عطر في الحضر وأخرجه البراء عن عبد الله
ابن عيسى المدني حدثنا أسامة بن زيد ثم قال هذا حديث أسنده أسامة بن زيد بن أبيه بن زيد بن أبيه
ذئب وغيره عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان
خروجه عليه الصلاة والسلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأمر الناس بالعطركم دليل على نسخته
اه واعلم أن هذا في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ما خرج عليه الصلاة والسلام عام الفتح في رمضان
فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر قال الزهري وكان الفطر آخر الأمرين وقال ابن القطان هكذا قال يعني البراء
عبد الله بن عيسى وقال غيره أي غير البراء عبد الله بن موسى وهو أشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى بن
إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القرشي يروي عن أسامة بن زيد وهو لا بأس به اه وهذا ما

نظيره التيمم بخلاف السفر فإن الرخصة متعلقة بنفس السفر أذ هو غير متوكل هو سبب المشقة لا بحالة
(قوله أفضل الوقتين) للمسافر وقتان أحدهما أيام رمضان والثاني عدة من أيام آخر وأيام رمضان أفضل
لما جاء في الحديث من تطوع في رمضان كان كمن أدى فريضة في شعبان وقال عليه الصلاة والسلام من فاته
صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كما أي من حيث الثواب (قوله ومارواه مجمل على حال الجهد) أي

(ليس من البر الصيام في
السفر) روى جابر بن عبد
الله رضي الله عنه ما قال
كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم في سفر فقرأ
زحاما ورجلا قد ظلم عليه
فقال ما هذا قالوا أصائم فقال
ليس من البر الحديث (ولنا
أن رمضان أفضل الوقتين)
لأن عدة من أيام آخر
كان خلف عن رمضان
والخلف لا يساوي الأصل
بحال (ومارواه مجمل على
حالة الجهد) بفتح الجيم أي
المشقة على ما ذكرنا في
سببه آنفا وقوله (وإن مات
المريض أو المسافر وهما
على حالهما) أي من المرض
والسفر (لم يلزمهما
القضاء) لأن الله تعالى
أوجب عليهما القضاء في
عدة من أيام آخر (ولم يذكر
عدة من أيام آخر) وقوله
(ولو صح المريض وأقام
المسافر ثم ماتا لم يلزمهما
القضاء بقدر الصحة والاقامة)
يؤدى الوصية من ثلث ماله
لكل يوم مسكينا بقدر ما
يجب في صدقة الفطرون وإن
لم يوص وتبرع الوارثة جاز
وإن لم يتبرعوا إلا يلزمهم
الأداء بثلثه في حكم
الدين

(وذكر الطحاوي فيه) أي في وجوب الوصية (خلافين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد رحمهم الله) فقال ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فإنه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يعط فيه ثم مات فلا يلزمه قضاء ما بقي لأنه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه قضاء السكك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان ما قدر يصلح فيه قضاء اليوم الاول والذي بعده وهم حوا فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء السكك ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين أن لا يصلح فيه قضاء يوم آخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الامقدار ما قدر عليه لانه ما أدرك الا ذلك فلم يلزمه غيره قال المصنف (وليس يصح) يعني أن الصحيح أن قولهما كقول محمد (وانما الخلاف في النذر) وهو أن يقول المريض لله على أن أصوم شهرا فاذا مات قبل أن يصم لم يلزمه شي وان صم يوما واحدا لزمه أن يوصي بجميع الشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله وقال محمد لزمه بقدر ما صم لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله فصار كقضاء رمضان (والفرق لهما) بين قضاء رمضان والنذر (٢٧٤) ما ذكره في الكتاب (أن النذر سبب) وقد وجد والمانع وهو عدم صحة الذمة في التزام أدائه تقدر زال بالبرء واذا وجد

وذكر الطحاوي فيه خلافين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد وليس يصح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيقدر بقدر ما أدرك (وقضاء رمضان ان شاء فرفع وان شاء تابعه) لا إطلاق النص

يتسلبه القائلون بمنع الصوم لا غيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فالخلاف التعارض بحسب الظاهر والجمع ما أمكن أولى من اهمال أحدهما واعتبار نسخهما من غير دلالة قاطعة فيسبب والجمع بما قلنا من حل ما ورد من نسبة من لم يعط الى العصيان وعدم البر وفطره بالكذب على عر وض المسئلة خصوصاً وقد ورد ما قدمناه من نقل وقوعها فيجب المصير اليه خصوصاً واذا ثبت الجواز أقوى ثبوتاً واستقامة محجة وأوفق لكتاب الله تعالى قال الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلى التأخير الى ادراك العدة بإرادة اليسر واليسر أيضاً لا يتعين في القطر بل قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قوياً عليه غير مستضر به لموافقة الناس فان في الاتساع تخفيفاً ولان النفس لو طنت على هذا الزمان ما لم تنوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة أو والمعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير اليها الا كما ظنه أهل الظواهر (قوله وحكى الطحاوي رحمه الله فيه خلافين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد) وهو أن عذرهما يلزمه اذا صم وأقام يوماً ما قضاء السكك فيلزم الايصاء بالجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صم وأقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وأن الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال المريض لله على صوم شهر مثلاً فصم يوماً فعدتدهما يلزمه السكك والايصاء به وعند محمد رحمه الله قدر ما صم وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في وجوب السكك فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه

عند لحوقه المشقة فانه روى أن النبي عليه السلام رأى رجلاً مغشياً عليه والناس اجتمعوا حوله فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافراً فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر الحديث فمن كان مثل ذلك الرجل في حقوق المشقة اياه فافطر أفضل (قوله وذكر الطحاوي رحمه الله فيه خلافين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد رحمهم الله وليس يصح) ذكر الطحاوي ان على قول أبي حنيفة

السبب مقتضى وزال المانع يظهر الوجوب لا سيما وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الاداء يصار الى الخلف وهو الغدية (وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة) وادراكها لم يتحقق بكاله بل بعضها يتحقق (فيتقدر بقدره) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء שהוא الشهر فكذا سبب القضاء والثاني أن جزء السبب ليس له حكم كله فلا يكون لبعض السبب أثر في بعض الحكم والجواب عن الاول أن ذلك ليس فيما يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم

الوجوب أو مثله وهو الخطأ وهذا من مزال الاقدام فلا تغفل وعن الثاني بان جزء السبب لا يجوز أن يؤثر في كل الحكم والا لكان هو العسلة فيسافر ضامراً لا يكون جزءاً هذا خلف باطل وأما أن يكون جزء السبب عسلة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه ألا ترى أن بالقدر والجنس يحرم الفضل والنسبة وأحدهما يحرم النسبة وكل ذلك في رزاه في النذر بمستوفى قال (وقضاء رمضان ان شاء فرفع وان شاء تابعه) الصوم المذكور في كتاب الله ثمانية أو بعة منها متتابعات أو بعة صاحبها فيها بالخيار أما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا وأما غيره فقهنا رمضان وصوم المتعة وكفارة الحاق وجزاء الصيام اذا صوم رمضان فلا كلام لاحد في وجوب التتابع فيه وأما غيره فقد ضبطه المشايخ بان كل ما شرع فيه العتق كان التتابع فيه واجباً وما لا فلا فيكون قضاء رمضان مما فيه من عليه الخيار ولان النص مطلق والعمل به واجب وفيه بحث من وجهين أحدهما أن القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان مغنياً عن تقييد نص القضاء والثاني أن أبي بن كعب رضي الله عنه قرأ عدة من أيام أخر متتابعات فلهذا اعتبرتم قرأته

(فضل ومن كان مريضاً) (قال المصنف وفي هذه المسئلة السبب الخ) أقول أي سبب وجوب القضاء وهو الايمان به لا سبب نفس الوجوب

مقدمة كلفه اتم قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفاية البين والجواب عن الاول أن الامر لو كان كما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن تطهير قضاء رمضان ذلك اليك أريت لو كان على أحدكم دين قضاء البرهم (٢٧٥) والبرهم من ألكم يكن قضاءه قال نعم قال عليه

الصلاة والسلام فأنه أحق أن يعفو ويغفر فانه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة

المتابعة تسارعة الى اسقاط الواجب (وان أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لانه في وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء (ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع

أبي رضي الله عنه لم تشتهر اشهر قراءة ابن مسعود فكان كبير الواحد فلا يتراد به على كتاب الله قوله (نكن المتسحب المتابعة) أي المتابع (مسارعة الى اسقاط الواجب وان أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه وقته وقضى الاول بعده لانه في وقت القضاء ولا فدية عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يوجب مع القضاء لكل يوم طعام مسكين وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ويقول القضاء مؤقت بمابين ومضابين مستدلا بما روي عن عائشة

فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل ادراك عدة المندور لزمه السك فكذلك هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والالزام السك وان لم يصح لتظهر فائدة في الإيصاء بل هو معاني بالصحة وان لم يذكر أدوات التعليق تصحها التصرف المكافئ ما يمكن والنذر بما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضى فله على كذا فينزل عند الصحة فيجب السك ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الإيصاء كلولم يجعل معاني المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب ادراك العدة فهل المراد أن ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الاداء فصرح في شرح الكونز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الاداء وعلى ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما عتبروا بحجته هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حزمة التأخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتقيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الإيصاء بالسك اذ لم يدرك العدة كما هو قول محمد بن علي روابه الطحاوي (قوله ولا فدية عليه) وقال الشافعي رحمه الله عليه الفدية ان أخره بغير عذر لاروى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطرم صح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطرم فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك للاولى من المسارعة وما روى غير ثابت في سنده ابراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه أيضا من اتهم بالوضع

وأبي يوسف رحمه الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد رحمه الله يلزم القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر فانه اذا نذر المرء يصوم شهر فمات قبل أن يصوم لم يلزمه شيء وان صح يوما لزمه أن يصوم بكل الشهر عندهما وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك اعتبارا بقضاء رمضان اذا يجب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وصورته اذا نذر في رجب وهو مريض أن يصوم شعبان قد حصل شعبان وهو مريض فمات لم يلزمه الإيصاء ولو صح من شعبان يوما لزمه الإيصاء بالفداء لتمام شعبان عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فاما الصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه أن يصوم به بالاجماع والفرق لمحمد رحمه الله أن صوم الشهر يجب في ذمة الصحيح فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف عند تعذر الاصل بخلاف المريض لانه ليس له ذمة صحته في التزام أداء الصوم حتى يبرأ ولهذا لو لم يبرأ حتى مات لم يلزمه شيء من المندور فصار تطاير قضاء رمضان (قوله ولا فدية عليه) وعند الشافعي رحمه الله يقضى بيوم ويتصدق بعد لكل يوم شاء على أن القضاء عنده مؤقت بمابين ومضابين فلما لم يقض بينهما يجب لتأخير الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة رضي الله عنها انها قضت أيام حيضها من رمضان في شعبان من السنة القابلة فعلم أنه مؤقت به وقلنا انما كانت تفعل كذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان رجما يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم اليها لزم افطارها الحاجة النبي عليه السلام أو ترك اجابة النبي عليه السلام (قوله حتى كان له أن يتطوع) يعني عقيب انقضاء رمضان ولا ياتم به فعلم ان وجوبه ليس

بالتأخير لم يشك الجسر ولنا ان الله تعالى أمر بالقضاء مطلقا والامر المطلق لا يوجب القور بل على التراخي ولهذا لو تطوع جاز بالاتفاق ومنه ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقوله

بالاتفاق ومنه ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقوله

(والحامل والمرضع) قال في الذخيرة المراد بالمرضع ههنا الظاهر لان الام لا تظفر اذا كان للولد أب لان الصوم فرض عليه اذ دون الارضاع وقال شيخ شيتي عبد العزيز بن ينفى أن يشترط يسار الاب أو عدم أخذ الولد ضرر غير الام وقوله (لانه افطار بعذر) قيل نعم هو عذر ولكن لاني نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به ألا ترى أنه لو أكره على شرب الخمر بقتل أبيه أو ابنه لم يحل له الشرب وأجيب بان الحمل والمرضع مأمورة بصيانة الولد مقصودة وهي لا تتأني بدون الافطار عند الخوف فكانت مأمورة بالافطار والامر بالافطار مع الكفارة التي بناؤها على الوجوب عن الافطار لا يجتمعان بخلاف الاكراه فانه ليس كل أحد مأموراً بقصد اصابة غيره بل نشأ الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحكم بمتفاوتة بتفاوت الامر بقصد اضرارهما وقوله (فيما اذا خافت على الولد الخ) يعني اذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها لا تجب الغدبة بالاتفاق واذا خافت على ولدها فافطرت (٢٧٦) وجب القضاء والغدبة على أصح أقواله عندهم (هو يعتبره بالشيخ الغاني) فان الفطار حصل بسبب نفس عاجزة

(والحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما فافطرا نواقضاً) دفعاً للعرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا غدبة عليهما) خلافاً للشافعي رحمه الله فيما اذا خافت على الولد وهو يعتبره بالشيخ الغاني ولنا أن الغدبة بخلاف القياس في الشيخ الغاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً (والشيخ الغاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه

عن الصوم خافعة لأعلة فوجب الغدبة كغطر الشيخ الغاني ولان فيه منفعة نفسها ولدها بالنظر الى نفسها يجب القضاء بالنظر الى منفعة ولدها تجب الغدبة ولنا أن الغدبة فيه ثبتت بالنص على خلاف القياس فلا يصح القياس (والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الغاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً) ألا ترى أنه لو كان له مال لم تجب على ماله ولم تتضاعف بتضاعف الولد فلا يلحق به دلالة أيضاً وقوله (والشيخ الغاني) وصف بمابين المراد به بقوله (الذي لا يقدر على الصيام) وسمى فانياً ما لقر به الى الغناء أو لانه فنيته قوته ووجوب الغدبة عليه مذهبنا وقال مالك رحمه الله لا تجب عليه الغدبة لان الاصل وهو

(قوله اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما) رد ما وقع في بعض الحواشي معزى الى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظاهر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري أيضاً فتبين ذلك للام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة (قوله هو يعتبره) أي كلام من الحامل والمرضع (بالشيخ الغاني) في حكمه هو وجوب الغدبة بافطاره بجماع أنه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير أنه الولد في الفرع قلنا القياس ممنوع بشرع الغدبة على خلاف القياس اذ لا مماثلة تعقل بين الصوم والاطعام والالحاق دلالة متعذر لان الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل الى الغدبة لجزءه عنده والطفل لا يجب عليه بل على أمه ولم ينتقل عنها شرعاً الى خلف غير الصوم بل أجبر لها التأخير فقط رحمة على الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل أقيمت الغدبة مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيها أنه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الغدبة بتعوض عن الصوم لسقوطه أو لاسقوط في الحامل (قوله ويطعم الخ) وعن

بعضه (قوله والحامل والمرضع) وفي الذخيرة المراد من المرضع الظاهر فهي لا يتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع على الاب استجار مرضع أخرى (قوله هو يعتبره بالشيخ الغاني) له ان هذا افطار ينتفع به من لا يلزمه القضاء وهو الولد تجب الغدبة كافتطار الشيخ الغاني ولنا ان الغدبة ثبتت بخلاف القياس في الشيخ الغاني لانه لا مماثلة بين الصوم والغدبة لا ضرورة ولا معنى والفطر بسبب الولد ليس في معناه حتى يلحق به دلالة لان الشيخ الغاني عاجز بعد الوجوب ولا وجوب على الولد أصلاً (قوله والشيخ الغاني) سمي لقر به الى الغناء أو لانه فنيته قوته (قوله كما يطعم في الكفارات) نصف صاع من برا وصاع من تمر أو شعير لان طعام المسكين عهد في الشرع هكذا والاصل فيه قوله تعالى وعلى

الصوم لم يجب عليه فلا يجب خافه وقلنا السبب وهو شهو الشهر تناوله حتى لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء كالمرض والسقرفو جبت الغدبة كمن مات وعليه الصوم (والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية) قال أهل التفسير (معناه لا يطيقونه) فهو كقوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا (قوله والامر بالافطار مع الكفارة الى قوله لا يجتمعان) أقول منقوض بحديث فليخفف وليكفر فتأمل في الجواب (قال المصنف هو يعتبره بالشيخ الغاني) أقول قال ابن الهمام أي كلام من الحامل والمرضع اه والاطهار ارجاع الضمير الى محل النزاع (قال المصنف والولد لا وجوب عليه أصلاً ألا ترى الخ) أقول يعني أن الولد لا تجب عليه الغدبة ولا يخفى عليك أن عدم الوجوب عليه أحلى من أن يحتاج الى مثل هذا التنوير (قوله لم تجب على ماله ولم تتضاعف) أقول يعني أن الغدبة لم تجب ولم تتضاعف (قوله كن مات وعليه الصوم) أقول فيه نوع مصادرة فان جوازها فيه بطريق الاجاب بالشيخ الغاني كما يجبي

ولو

فان قيل روى عن الشيخ رحمه الله أنه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية كان الاغنياء يعطرون ويفسرون والغنم يعصمون بناء على أن في بدء الاسلام كان الرجل يغير بين الصوم والغدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به أجيب بان الآية ان وردت في الشيخ الغاني كذهب اليه بعض السلف (٢٧٧) فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك

لان النسخ انما ثبت في حق القادر على الصوم فبقي الشيخ الغاني على حاله كما كان وقوله (ولو قدر على الصوم) يعني بما فدى (يطلق حكم الغداء) وصار كان لم يكن ووجب عليه الصوم فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا تبطل الخلف كالمقدور على الماء بعد ما سلى بالتيه وههنا حصل المقصود وهو تفريق الذمة عما وجب عليه أوجب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي قبل حصول المقصود وبذلك لان دوام هذا الحجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الغاني هو الذي يزاد منه مع كل وقت الى موته واليه أشار بقوله (لان شرط الخلفه استمرار الحجز) وقوله (ومن مات وعليه قضاء رمضان) أي قرب منه لان الاصل بعد الموت غير متصور وقوله (لانه يحجز عن الاداء في آخر عمره) استعمل الاداء في موضع القضاء والحجز عن القضاء بحيث لا رجوع في معنى الشيخ الغاني فيلحق به دلالة بالطريق الاولى لان حجز الميت الزم

ولو قدر على الصوم يبطل حكم الغداء لان شرط الخلفه استمرار الحجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير) لانه يحجز عن الاداء في آخر عمره

الطحاوي أنه لا فدية عليه وهو مذهب مالك رحمه الله لانه عاجز عن استمرار الحجز الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل أن يصح والمساافر قبل أن يقيم وهذه الآية منسوخة وعن سلمة بن الاكوع لما تواترت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية الآية كان من أراد أن يعطّر ويفدى فعل حتى أتت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما روى عطائه أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس رضي الله عنه ليست بمنسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فطعما مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وبأضال كان لكان قول ابن عباس رضي الله عنهم اليست بمنسوخة مقدمه لا يقال بالرأي بل عن جماع لانه يخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى ففعله من غير أن يقدّر حرف النفي لا يقدم عليه الا بجماع البتة وكثيرا ما يضر حرف لافي اللغة العربية في التنزيل الكريمة بالله تفتأ كرو يوسف أي لا تقنأ وفيه بين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا رواه ابن أبي عمير قال شاعر

فقلت عمن الله أبرخ قاعدا * ولو قطعوا رأسي لذيبت وأوصالي

أي لا أبرح وقال تنفك تسبح ما حبيت * تهم الكحقى تكونه

أي لا تنفك ورواية الاقضية أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الاقتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الغاني مسافرا فثبت قبل الاقامة قبل ينبغي أن لا يجب عليه الايضاء بالغدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التغلظ بما ينتقل وجوب الصوم عليه الى الغدية عند وجود سبب التبعين ولا تبعين على المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الغدية الا عن صوم هو أصل لنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا رجوع حازت له الغدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لا شغاله بالمعيشة أن يعطّر ويأكل لانه استيقن أن لا يقدر على قضاائه فان لم يقدر على الاطعام لم يسره يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يعطّر ويقضيه في الشتاء اذ لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معين فلم يصم حتى صار فانيا اجازت الغدية عنه ولو وجبت عليه كفارة بين وقتين فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا التجوز له الغدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند الحجز عما يكفر به من المال فان مات فاوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الغدية طعام الاباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفغار للتقصيص على الصدقة فيها والاطعام في الغدية (قوله لان شرط الخلفه) أي شرط وقوع الغدية خلفا عن الصوم ودوام الحجز عن الصوم فخرج المتهم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة قبل بالتيه لان خلفه التهم مشروط بمجرد الحجز عن الماء لا يقيد دوامه وكذا خلفه الاشهر عن الاقراء في الاعتداء مشروط بانقطاع الدم مع من

الذين يطيقونه فدية قال ابن عباس رضي الله عنه أي يطيقونه ولا يطيقونه وقد حذف حرف لافي الكلام قال الله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أي لا تضلوا ولانه وقع الياس عن الاصل لان حدوث القوة فيه وهو لانه

(قوله فان قيل روى عن الشيخ الى قوله والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به) أقول الشيخ الغاني على هذا التقدير ليس من متناول الآية الكريمة حتى يكون استدلالا بالمنسوخ فالظاهر اتسام الكلام بقوله فلا تتناول الآية الكريمة بمحمل النزاع (قوله فبقي الشيخ الغاني على حاله) أقول كيف يبقى الشيخ الغاني على حاله وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه لم يتناول على هذا التفسير (قال المصنف لان شرط الخلفه استمرار الحجز) أقول فان قوله تعالى لا يطيقونه محمول على الاستمرار اذ لا تجب الغدية على المريض والمسافر

فصار كالشيخ الغاني ثم لا بد من الإيصاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بدوون العباد
اذ كل ذلك حق مالى تجرى فيه النيابة ولنا أنه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك فى الإيصاء دون الوراثة
لانما يجبر به ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

الاياس لا بشرط دوامه فاذا يجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع فى سن الاياس فى المستقبل أو فى العدة
التي فرض عودها فيها حتى تستأنف القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لافى الانكحة المباشرة
حال ذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذى ذكرناه لافى ما ذكر فى
النهاية (قوله وصار كالشيخ الغاني) الحاق بطريق الدلالة بالقياس وجهه أن الكلام فى مريض عجز عن
الاداء وعليه الصوم ولا شك أن كل من سمع أن الشيخ الغاني الذى لا يقدر على الصوم يحجز عنه الاطعام علم
أن سبب ذلك عجزه عجز مستمر الى الموت فان الشيخ الغاني الذى علق عليه هذا الحكم هو الذى كل يوم فى نقص
الى أن يموت فيكون الوارد فى الشيخ الغاني وارداً فى المريض الذى هو بتلك الصفة لا فرق الابان الواجب لم
يسبق حال جواز الاطعام فى الشيخ الغاني الا بقدر ما ثبت ثم ينتقل والمريض تقرر الوجوب عليه قبله بادراك
العدة وعجزه لأن سبب تقصيره فى المسارعة الى القضاء ومعلوم أنه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون
بذلك التأخير جائزاً فلا تزل هذا الفرق فى ايجاب افتراق الحكم وعلم أنهم منعوا فى الاصول الحاق بالشيخ
الغاني بطريق الدلالة كما منعه بطريق القياس لان شرطه ظهور المؤثر وأمر غير أنه فى الدلالة لا يقتصر الى
أهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتفى فى الشيخ الغاني فان ظهور المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط
الصوم وهناه قام آخر وهو وجوب الغدية ولا يعقل العجز مؤثراً فى ايجابها الكنا يقول ذلك فى غير المنصوصة
وكون العجز سبب الوجوب الغدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق نص على علية مبدأ الاشتقاق وان
لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية أى لا يطيقونه (قوله ثم لا بد
من الإيصاء عندنا) أى فى لزوم الاطعام على الوارث (خلافاً للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة) أى اذا مات من
عليه دين الزكاة بان استهلك مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه
الزكاة والعشر الآن يوصى بذلك ثم اذا وصى فانما يلزم الوارث اخراجهم اذا كانا يخرجان من الثلث فان زاد
دينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان أخرج كان متطوعاً عن الميت ويحكم بجواز اخراجه ولذا قال محمد
فى تبرع الوارث يحجز به ان شاء الله تعالى كما اذا وصى بالاطعام عن الصلوات على ما ذكره يصح التبرع
فى الكسوة والاطعام لا الاعتاق لان فى الاعتاق بلا إيصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام فى الكسوة والاطعام
وجه قول الشافعي ما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان أمى ماتت وعامى اصوم شهر أفأقضى عنها قال لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال
فدين الله أحق وفى رواية جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمى ماتت
وعلىها صوم نذراً فأصوم عنها الحديث الى أن قال فصومى عن أمك وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها عنه
عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا لا اتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصح

يزداد ضعفه كل يوم بخلاف المريض وقال مالك رحمه الله لا فدية عليه لان أصل الصوم لم يلزمه بجزم فكيف
يلزمه خافه وانما عليه ما تلوينا (قوله ثم لا بد من الإيصاء عندنا) أى للزوم الاداء على الوارث وان لم يوص
وتبرع الوارث جاز (قوله خلافاً للشافعي رحمه الله) وخلافه فى مواضع أحدها فى لزوم الاداء على الوارث اذا لم
يوص فعنده يلزمه وعندنا لم يلزمه والافى فى اعتبار الثلث فعندنا يجب الاطعام من الثلث اذا وصى وعنده
يلزمه ذلك من جميع المال أو مسمى أولم يوص والثالث فى قدر الاطعام وقد ذكرناه (قوله وعلى هذا الزكاة)
يعنى ومن مات وعليه زكاة ولم يؤدها فوصى بها فادى عنه وليه من الثلث وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه
لا يحتاج الى الإيصاء (قوله ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث) أى الإيصاء بالغدية تبرع ابتداء بديل

(ثم لا بد من الإيصاء) لازم
الوارث فان لم يوص فلوارث
أن يخرج ولا يلزمه واذا
أوصى أخرج عنه من ثلث
المال مقدار صدقة الفطر
(عندنا خلافاً للشافعي) فى
جميع ذلك ما خلافة فى
المقدار فلان المقدار الواجب
عنده مدأفى الباقي فلانه
يعتبر هذا الدين بدوون
العباد بجامع أن كلامهما
حق مالى تجرى فيه النيابة
فكما أن ديون العباد
تخرج من جميع المال
وان لم يوص فكذلك هذا
(ولنا أنه عبادة وكل ما هو
عبادة لا بد فيه من الاختيار
وذلك فى الإيصاء دون
الوراثة لانما يجبر به ثم هو
تبرع ابتداء) لان الصوم
فعل مكافئه وقد سقطت
الافعال بالموت فصا والصوم
كانه سقط فى حق الدنيا
فكانت الوصية باده الغدية
تبرعاً بخلاف دين العباد فانه
لا يسقط بالموت لان المقصود
نمته هو المال والفعل غير
مقصود لحاجة العباد الى
الاموال وكذلك الوصية
بالزكاة واذا كان تبرعاً
(يعتبر من الثلث) وانما
قال ابتداء لانما فى الآخرة
تنوب عن الواجب على
الميت

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم

في الصلاة الدين وقد أخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو راوي الحديث الأول في سننه الكبرى أنه قال لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار ولذا ضرر حوايان من شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل منسوخا لأن التعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم إبطال اعتبار ما ذلوا كان معتبرا لاستمرار ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رضي الله عنه نحوه أخرجه عبد الرزاق وذكره مالك في الموطأ بلا غافق لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله تعالى عنهم بالمدينة أن أحد منهم أمر أحد أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد وهذا بما يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخره وإذا أهدر كون المناط الدين فأنما يعمل لوجوب الادعاء الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في ضرورة النزاع فلا يجب على الوارث الابلايصاء ثم إذا وصى لا يجب عليه الا بقدر الثابت الا أن يتلوع وعلى هذا من صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المندورة والخراج والجزية وهذا لأن هذه بين عقوبة وعبادة فما كان عبادة فشرط اجزائها الزنية ليتحقق أداؤها بخلاف ما يظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير أمر الميت بالامر والنهي لا يتحقق اختياره بل لمامات من غير فعل ولا أمر به فقد تحقق عصيانه بغير وجه من دار التكليف ولم يمثل وذلك يقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المأمور به فلا يقطع به الواجب ككل تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يتحقق أنه فات فيه الامر ان اذ لم يتحقق اي قاع ما يستشقه منه ليكون راجعه بخلاف دين العباد فان المقصود من الامر بأدائها وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته ولذا اذا طفر من له بحسنه كان له أخذه ويسقط عن ذمته من عليه فلزم من غير ايصاء لتحقيق حصول المقصود بفعل الوارث هنا وعن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأى كان الميت بخلاف خيار العيب لانه جزء من العيين في المعنى احتبس عند البائع واذا علمت ما ذكرنا علمت أن المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود أعني الفعل وقد سقطت الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف فكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من التبرع بخلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بالايصاء (قوله والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) وجهه أن المماثلة قد ثبتت

(والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) فان النص الوارد بالفساد في الصوم غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز أن يكون معاولا بهلة مشتركة بينه وبين الصلاة وان كانا ليعقوله والصلاة نظير الصوم بل أهم فأمر المشايخ بالفساد فيها احتياطاً وموضعه الأصول

أنه لو لم يوص على الوارث كسائر الوصايا بالقرب ودين الزكاة لا يعد ديناً مطلقاً وذلك لأن الواجب عليه فعل اختيارى المال آله وقد سقطت الافعال بالموت فصارت الزكاة كأنها سقطت في حق الدنيا فكانت الوصية باداء الزكاة تبرعاً بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود به المال والفعل غير مقصود حتى لو طفر الغريم بحسنه أنه أن يأخذ فلا يسقط بالموت لقيام المال وقوله تبرع ابتداء يحتمل أنه أراد به أن الايصاء تبرع منه ابتداء من غير أن يكون عليه قبل الايصاء شيء كالايصاء بسائر التبرعات ويحتمل أنه أراد به أنه تبرع ابتداء وان وقع في الانتهاء قضاء عما كان عليه فيكون تبرعاً ابتداء قضاء الواجب انتهاء (قوله والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ) النص بالفساد وفي الصوم وانه غير معقول المعنى فالقياس أن يقتصر على الصوم لكن النص الوارد في الصوم جاز أن يكون معاولاً لعلامة مشتركة بين الصلاة والصوم وان كان لا يذكر كقولنا والصلاة نظير الصوم بل أهم منه فأمر المشايخ بالفساد في الصلاة احتياطاً ولم يحكموا بجواز قطعاً مثل ما حكموا به في الصوم بل قالوا يجوز به ان شاء الله تعالى ككل تبرع به الوارث في الصوم (قوله وكل صلاة تعتبر بصوم يوم) واحد هو الصحيح وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول أول صلاة يوم وليلة معتبرة بصوم يوم واحد حتى يجب لكل خمس صلاة نصف صاع من برثم جرع عنه وقال كل صلاة فرض على حدة

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قاله مجتهد من مقاتل أو لأنه نطم عنه لصلاة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم يرجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لأنه أحوط وقوله (ولا يصوم عنه الولي) احتراز عن قول الشافعي رحمه الله أنه يجوز ذلك في قول استدلالا بما روى عن عائشة رضي الله عنها . (٢٨٠) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وهو نص في الباب ولنا

هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ومن دخل في صلاة التطوع أو في صوم التطوع ثم أفسده قضاءه) خلافاً للشافعي رحمه الله أنه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا أن المؤدى قربة وعمل فتجب صيانتها بالمضى عن الإبطال وإذا وجب المضى وجب القضاء تبركه ثم عندنا لا يباح الانطراف به بغير عذر في إحدى الروايتين لما يندوا ويباح بعذر والضيافة عذر

شرعاً بين الصوم والطعام والمأثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلاً لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الإيجاب فإن كان الواقع ثبوت المأثلة حصل المقصود الذي هو السقوط والأمر كان برامته بدأ يصلى ما حيا للسبب ولذا قال مجتهديه يجوز به أن شاء الله تعالى من غير حرم كما قال في تبرع الوارث بالطعام بخلاف أبيه عنه من الصوم فإنه حرم بالإجماع (قوله هو الصحيح) احتراز من قول ابن مقاتل أنه يطعم لكل صلاة يوم مسكيناً لأنها كصيام يوم ثم يرجع إلى ما في الكتاب لأن كل صلاة فرض على حدة فكانت كصوم يوم (قوله) ومن دخل في صوم التطوع أو في صلاة التطوع ثم أفسده قضاءه (لا خلاف بين أصحابنا رحمه الله في وجوب القضاء إذا أفسده عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحبيص للصائتة المتطوعة خلافاً للشافعي رحمه الله وإنما اختلف الرواية في نفس الإفساد هل يباح أولاً ظاهر الرواية لا لا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشايخ رحمه الله على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لأحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر وقيل إن كان صاحب الطعام يرضى بمعذر حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المنتقى أوجه وعلى اعتبار ذلك ينصب الكلام في عدم الضيافة للشافعي رحمه الله آخر أو يتبين وجه اختيارنا لها في عدمه إن شاء الله تعالى وأحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني إذا صائم ثم أنا نأكل ما أخرجنا رسول الله أهدي لنا حين قال أرنيته فقل قد أصبحت صائماً فأكل وفي لفظ فأكل وقال قد كنت أصبحت صائماً فهاهنا ما يدل على

بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لأنه أحوط (قوله ولا يصوم عنه الولي) وفي أحد قول الشافعي رحمه الله يجوز زواله أن يصوم عنه ما روى عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام أنه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وهذا نص في الباب ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما موقوفاً عليه وهو فوعا إلى النبي عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولأن المقصود من عبادة الصوم وهو قهر النفس بالإمارة بالسوء لا يحصل بفعل غيره وتناول قوله عليه السلام صام عنه وليه أي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الطعام إذا أوصى بذلك (قوله) ثم عندنا لا يباح الإفطار فيه بغير عذر في إحدى الروايتين (لا فطر بغير عذر في صوم التطوع يحل فيما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وذكروا أبو بكر الرازي عن أصحابنا أنه لا يحل للمتأخرون اختلافوا فيه ويحل بعذر والضيافة عذر فيما روى عن أبي يوسف ومجدرجه ما الله وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تكون عذراً لقوله عليه السلام إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مغطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصل أي فليدع لهم والظاهر هو الأول لما روى أن رسول الله عليه السلام كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل فقال عليه السلام إنما دعاك أخوك لتكرمه فأطروا فاض يوماً مائة (قوله) لما يندوا أنه عمل وقربة وفي الذخيرة وهذا كما إذا كان الإفطار قبل الزوال فاما

حديث ابن عمر رضي الله عنهما (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد) وتأويل حديث عائشة رضي الله عنها فعل عنه ما يقول مقام الصوم من الطعام أن أوصى بذلك وقوله (ومن دخل في صوم التطوع) ذكرناه في فصل القراءة من كتاب الصلاة وقوله (ثم عندنا) كأنه بيان لمبنى الاختلاف وهو أن الإفطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعند غيره فإذا كان غير مباح كان بالإفطار جائزاً فيلزمه القضاء وإذا كان مباحاً لم يكن جائزاً فلا يلزمه القضاء وقوله (والضيافة عذر) يعني على الظاهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنهم ألبست بعذر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان مغطراً فليأكل وإن كان صائماً فليصل أي فليدعهم ووجه الظاهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل من الأكل وقال لي صائم فقال عليه الصلاة والسلام إنما دعاك أخوك لتكرمه

فأطروا فاض يوماً مائة ومن المشايخ من قال إن كان صاحب الدعوة يرضى بمعذر حضوره ولا يتأذى بترك الأكل لا يفطر وإن كان يتأذى يفطر ويقضى وقال في الذخيرة هذا كما إذا كان الإفطار قبل الزوال فاما إذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يفطر إلا إذا كان

(قوله وقوله) ثم عندنا كأنه بيان لمبنى الاختلاف (الح) أقول فيه يجب

لأقوله صلى الله عليه وسلم أفطر واقض يوما مكانه

عدم وجوب الاتمام ولو لم يقض من ثبوت على وجوبه فلا يجب واحده منهما وروى أبو داود والترمذي والنسائي عن أم هانئ موقوفا الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر وفي كل من سنده ومثله اختلاف وتكلم عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي أيضا صح أنه عليه الصلاة والسلام خرج من المدينة حتى إذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع يده فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وفيه دلالة التأخير قال الشافعي فلما كان له قبل أن يدخل في صوم الفرض أن لا يدخل فيه لاسم كان له إذا دخل فيه أن يعطر كإفعل عليه الصلاة والسلام فالتطوع أولى وحاصله استدلال بفطره في الفرض بعد الشرع والذي لم يكن واجبا عليه على إباحة فطره في النفل بعد الشرع والذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فإردوها قسوة سقيمة في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانتها عن الإبطال بهذين النصين فإذا أفطر وجب قضاءه تقاديا عن الإبطال وأما السنة فخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن عمر وعنه عائشة قالت كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه فإعز رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدرتني إليه حفصة وكانت ابنة أبيها فقالت يا رسول الله أنا كلنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه وأعله البخاري بأنه لا يعرف لم يسل سماع من عروة ولا لغيره سماع من عروة وأعله الترمذي بأن الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي حفصة عن الزهري عن عروة وعنه عائشة رضي الله عنها وروى مالك بن أنس ومعه عمر بن عيسى بالله (١) بن عمر وابن زبائن سعد وغير واحد من لحاظ عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها وليذكر وافي عروة وهذا أصح ثم أسند إلى ابن جريح قال سألت الزهري أحد ثلث عروة عن عائشة رضي الله عنها قال لم أسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعتني خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة رضي الله عنها عن هذا الحديث أهقلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والختار لاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما مر غير مرة ولو سلم إعلاله وإعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قدرناه ابن حبان في صحيحه من غيرهما عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديت ورواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خفيف عن سعيد بن جبير أن عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في صحيحه من حديث خفيف عن عكرمة عن ابن عباس أن عائشة وحفصة ورواه البراء من طريق غيرهما عن جابر بن الوليد عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما عن نافع عن ابن عمر قال أصبحت عائشة وحفصة رضي الله عنهما عنهما وجابر بن الوليد الحديث وآخر جه الطبراني من غير الكل في الوسط حدثنا موسى بن هرون حدثنا محمد بن مهران الجبال قال ذكره محمد بن أبي سلمة المسكي عن محمد بن عمرو به (٢) عن أم سلمة عن أبي هريرة قال أهديت لعائشة وحفصة رضي الله عنهما هدية وهما صائمتان فأكلتا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث بثبوت الأمر ولو كان كل طريق من هذه ضعيفا لعددها وكثرة بحجتها وثبت في ضمن ذلك أن ذلك المجهول في قول الزهري فيما أسند الترمذي إليه عن بعض من سأل عائشة رضي الله عنها عن هذا الحديث ثقة أخير بالواقع فكيف وبعض طرقه ما يحتج به وحمله على أنه أمر ندب خروج عن مقتضاه بغيره وجب بل هو مخوف بما لو جب مقتضاه ويؤكده هو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تجعلوا إذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يعطر إلا إذا كان في ترك الإفطار عقوب بالوالدين أو بأحد هما (قوله

في ترك الإفطار عقوبة
الوالدين أو أحدهما

(١) قول صاحب الفتح
ابن عمر وابن زبائن
بعض النسخ وفي بعضها ابن
عمر وابن زبائن مضبوطا
بالقلم بضم عين عمر ثم واد
الخط بعد ذلك ولجوزاه
من هامش الأصل
(٢) وقول صاحب الفتح
عن أم سلمة في بعض النسخ
عن أبي سلمة وحرره
من هامش الأصل

وقوله (واذ بلغ النبي أو أسلم الكافر) (٢٨٢) الأصل في هذا أن كل من صار في آخر النهار بصغلو كان عليه في أوله لزوم الصوم فعليه

(واذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسك ببقية يومهما) قضاء لحق الوقت بالتشبه

الطاعات بالكبرياء كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنه ظاهر في أن هذا قول الصحابة وأولا تبطلوا بمصيبة ما يصيبه الله ورسوله وألا يبطل بالرياء والسمعة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وعنهما بالشك والنفاق أو بالحجب والكل يفيد أن المراد بالابطال إخراجها عن أن ترتب عليها فائدة أصلاً كأنهم لم يجدوها غير الإبطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد دليل على منع هذا الإبطال بل دليل على منع بدون قضاء فتكون دليل على رواية لنتقي على ما قدمناه من أنها الباحة الفعارة مع إيجاب القضاء ولهذا اخترناها لأن الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والأحاديث المذكورة لا تنفي سوى إيجاب القضاء إلا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودوا هي مع كونها متفرداً بالاعتقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية يحمل على النذب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فقرأ أي أم أنه رداع متبذلة فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال كل قال فاني صائم قال ما آكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان ثم فنام ثم ذهب يقوم فقال ثم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصلينا فقال له سلمان انزل بك عليك حقاً وانفسك عليك حقاً ولا هلك عليك حقاً فأعطى كل ذي حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال عليه الصلاة والسلام صدق سلمان وهذا إنما استدله القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما أسند الدارقطني إلى جابر قال صنع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاماً فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى بالطعام تنحى رجل منهم فقال عليه الصلاة والسلام مالك قال أتى صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف أخوك وصنع طعاماً ثم يقول أتى صائم كل وصم يوماً مكانه فان كلاً منهما مبدل على عدم كون الفطر ممنوعاً إذا لم يبعد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذراً كالسكر خي وأبي بكر الرازي وأسندنا لغيره في حديثه عليه الصلاة والسلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجيب فان كان مفطراً فليأكل وان كان صائماً فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابتداء ثبت ثم لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتناظر الأدلة ولا يعارض ما استدلل به الشافعي رحمه الله ما ثبتناه على ما لا يخفى وأما القياس فعلى الحج والعمرة التفلين حيث يجب قضاءهما إذا أفسداً (قوله وإذا بلغ الصبي الحج) كل من تحقق بصفته في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجوده طالوع الفجر وتلك الصفته بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك تشبهاً بالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الإكراه أما إذا قدم قبل الزوال والإكراه فيجب عليه الصوم لمافي الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمداً أو خطأ أو مكرهاً أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تحضر بعد الفجر وقبل الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر ثم ائتمن أن تأكل وتشرب والناس صيام والنهي الوجوب لأن محمداً قال فليصم وقال

الامساك كالحائض والنفساء
يطهران بعد طلوع الفجر
أو معه والمجنون يفتق
والمرضى يبرأ والمسافر
يقدم بعد الزوال أو الأكل
والمفطر عمدا أو خطأ أو
مكراً أو أكل يوم الشك
ثم تبين أنه من رمضان أو
أفطر على ظن غروب
الشمس أو تعمه على ظن
عدم طلوع الفجر والامر
بخلافه ومن لم يكن كذلك
لم يجب عليه الامساك كمن
حالة الحيض والنفساء ثم
وجوب الامساك انما هو
على قول بعض المشايخ وهو
اختيار المصنف على ما ذكره
عند قوله اذا قدم المسافر
أو طهرت الحائض وقال
الشيخ الامام الصغار الصحيح
أنه على الإيجاب لان محمداً
رحمه الله ذكر في كتاب
الصوم فليصم بقية يومه
والامر لا وجوب وقال في
الحائض اذا طهرت في
بعض النهار فتدع الاكل
والشرب وهذا أمر أيضاً
وقال بعضهم هو على
الاستحباب ذكره محمد بن
شجاع لانه مفطر فكيف
يجب عليه الكف عن
المفطرات وقال أبو حنيفة
رحمه الله في الحائض طهرت
في بعض النهار لا يحسن لها
أن تأكل وتشرب والناس
مسيام وأجيب عن الثاني
بان هذا الامساك ليس على
جهة الصوم حتى ينافي
الانظار المتقدم وانما هو

فما جلق الوقت بالتشبه ومعنى قول أبي حنيفة لا يحسن لها ما يقع منها وتزلز القبح شرعا من الواجبات

(دلو)

وقوله (ولو أنظر فيه) أي فيما بقي من يومهما (لأقضاء عليهما لأن الصوم غير واجب (٢٨٣) فيه) بل الامساك هو الواجب ولا قضاء الا

لصوم (وصاماً ما بعده) من
الايام (لتحقق السبب) وهو
شهود الشهر (والاهلية)
بالاسلام والبلوغ (ولم
يقضيا يومهما) يعني اذا
أمسك بقية النهار وأما

قلت هذا ثلاث شكر ومع
قوله لا قضاء عليهما وقوله
(ولاماضى) أي لم يقضيا
ما مضى من الايام قبل البلوغ
والاسلام (لعدم الخطأ)
لانه انما يكون عند الاهلية
وكانت متقية قبلهما فان
قبل انتفاء الاهلية في أول
النهار لا يمنع وجوب القضاء
فان المجنون اذا كان في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل
ونوى الصوم يقع عن
الغرض ولو أنظر وجب
عليه القضاء مع أن الصوم
لم يكن واجبا عليه وقت
طلوع الفجر أوجب بالالا
نسلم أن الوجوب لم يكن
نائبا عليه في ذلك الوقت بل
الوجوب في حقه كان نائبا
الا أنه لم يظهر أثره عند
الاستغراق فاذا لم يستغرق
ظهر أثر الوجوب وقوله
(وهذا) أي ما ذكرنا من
عدم وجوب قضاء صوم
ذلك اليوم الذي بلغ فيه
الصبي أو أسلم فيه الكافر
(بخلاف الصلاة) حيث
يجب قضاؤها اذا بلغ أو أسلم
لما ذكره في الكتاب وهو
واضح (و) روى ابن
سماعة (عن أبي يوسف أنه

(ولو أنظر فيه لا قضاء عليهما) لان الصوم غير واجب فيه (وصاماً ما بعده) لتحقيق السبب والاهلية (ولم يقضيا
يومهما ولا ماضى) لعدم الخطأ وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية
عنده وفي الصوم الجزاء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اذا زال الكفر أو الصبا قبل
الزوال فعليه القضاء لانه أدرك وقت النية وجه الظاهر أن الصوم لا يتجزأ أو جوباً بأهلية الوجوب منعدمة
في أوله الآن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان الكافر ليس من أهل
التطوع أيضاً والصبي أهل له

في الحائض فلتدع وقول الامام لا يحسن تعليل الوجوب بأي لا يحسن بل يقع وقد مر حبه في بعضها فقال
في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني استقيم أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم
الاستحسان ولانه ما وافق للدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن أكل في يوم
عاشو وامن كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائده فيود الضابط وقتنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من
صار بصفة الخ ليشمل من أكل عمد في نهار رمضان لان الصبر بركة التحول ولو امتناع ما يتيه ولا يتحقق
المقادم ما فيه (قوله لان الصوم غير واجب فيه عليهما) وقال زفر في الكافر اذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك
اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاهلية هو واجب كافي للصلاة وينبغي أن يكون جوابه في الصبي اذا بلغ
كذلك ونحن نفرق بان السبب في الصلاة الجزاء القائم عند الاهلية أي جزء كان فحقق الموجب في حقهما
وفي الصوم الجزاء الاول ولم يصادف أهلاً وعلى هذا فقوله في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه
سبباً للمؤدى ونظر فانه كوقت الصلاة أو سبباً ومعباً وهو ما يقع فيه بمقداره كوقت الصوم تساهل اذا
يقضى أن السبب تمام الوقت فيه ما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراء قد يقال يلزم أن لا يجب
الامساك في نفس الجزء الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والالزام سبق الوجوب على السبب للزوم
تقدم السبب فلا يجب فيه استدعى سبباً سابقاً والغرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت
الصلاة من أن السببية تضاف الى الجزء الاول فان لم يؤد عقيبها انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع
الى الجزء الاخير تقرر السببية فيه واعتبر حال المكاف عنده تكافؤ مستغنى عنه اذا ادعى لعله ما يليه
دون ما وقع فيه (قوله على ما قالوا) اشارة الى الخلاف وكثير المشايخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلاً
فتتوقف امساكاته في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس أهلاً أصلاً فلا تتوقف

الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا أمر أيضاً والذي قال لا يحسن لها أن تأكل
وتشرب والناس صيام معناه يقع منها ذلك ألا ترى انه قال في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني استقيم ان يأكل
ويشرب والناس صيام وهو مقيم فقد فسر ما لا يحسن بالاستقبح ولا شك أن ترك ما يستقيم شرعاً واجب
كذا في الفوائد الظهيرية ثم الاصل في هذا ان كل من صار في آخر النهار بصفتها كان في أول النهار عليها
للزوم الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر ومعه المجنون يقيق والمريض
يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال والاكل والذي أفطر متعمداً أو خطأ أو مكرهاً أو كل يوم الشك ثم
استبان أنه من رمضان أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت أو تسجر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على
تلك الصفة لا يجب الامساك كفي حالة الخيض والنقاس ثم قبل الحائض تأكل سرراً لاجهر أو قبل تأكل سرراً
وجهر والمريض والمسافر الاكل جهراً كذا ذكره الامام الترمذي رحمه الله وفي الجامع الصغير لفجر
الاسلام رحمه الله فاما الامساك في بقية النهار فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله في هذا كله لا يجب الامساك
(قوله لانه أدرك وقت النية) لما أدرك وقت النية أمكنه تحصيله فصار كمن أصبح ناولاً للفطر والمعنى فيه ان
الكافر منافح حكماً لا حقيقة كما اذا أصبح بنية الفطر فعدم النية منافح حكماً لا حقيقة ومع هذا المنافي اذا نوى
قبل الزوال يصح فكذا هذا اذا زال المنافي قبل الزوال ينبغي أن يصح (قوله على ما قالوا) اشارة الى الخلاف

اذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال فعليه القضاء (لما ذكره في الكتاب وهو نظير من أصبح ناولاً للفطر ثم نوى قبل الزوال أن يصوم أجراه

ولاشك أن نية الفطر منافسة للصوم لكنهما منافية حكماً لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر مناف للصوم حكماً لا حقيقة وخلافه ظاهر لأن فيه مساواة الأهل لغير الأهل وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ومبناه كما ترى على التفرقة بين من له الأهلية وفاته ما ذكر المشايخ على التفرقة بينهما في النفل (٢٨٤) أيضاً فالصبي إذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل صح والكافر إذا أسلم ونوى ذلك لم يصح

وذكر في الجامع الصغير أنهم في صحة نية التطوع سواء فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الغرض

وقوله (وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصير قبل الزوال فنوى الصوم أحزاه) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع (وان كان في رمضان فعليه أن يصوم) لزوال المرحص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجانب الإقامة فهذا أولى لأنه إذا أفطر في المسئلةتين فيقع فطرا فلا يعود صوماً ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قالهما سواء فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع (قوله وإذا نوى المسافر الإفطار) أي في غير رمضان

بديل قوله وان كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والا كل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها (قوله ألا ترى الخ) يعني أن المرحص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم كان الخطاب متوجهاً عليه بتعين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحديث أنس أنه قد يشكك عليه ما صح عنه عليه الصلاة والسلام مما قدمناه أنه خرج من المدينة عام الفتح حتى إذا كان بكرع الغميم وهو صائم رفع يده فشرب اللهم الآن يدفع بتجويز كون خروجه كان قبل الفجر وفيه بعدواً بضاعاً ولهم ما لم يتحقق المرحص فالخطاب بالصوم عيناً بمنع علم لا يجوز أن يكون الخطاب بتعيينه أن لم يحدث سفر في أثناء اليوم فيجب الشروع قبله فإذا سافر في أثناء اليوم زال التعيين لأنه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه * وأعلم أن بأحداً الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإذا نواه ليلاً أو أصبح من غير أن ينقض من قبله قبل الفجر أصبح صائماً فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه لأن السبب المبيع من حيث الصورة وهو السفر قائم فأورث شهادته بها تندفع الكفارة ويشكك عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لأنه مسافر بعيدة لا يصل إليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى إذا كان بكرع الغميم وهو صائم أنه كان صائماً حين وصل إليه ولا شك أنه صوم يوم لم يكن في أوله مقيماً غير أنه شرع في صوم الغرض وهو مسافر ثم أفطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال

عن تعيين الصوم في اليوم الذي أنشأ فيه السفر وتقرر به على تعيين صوم اليوم الذي شرع في صومه مع الغرض وهو مسافر والحاصل أنه ان كان بولوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه أشكل على الأول وان كان فيما بعد أشكل على ما بعده ولا خلاص لا يتجوز كونه عليه الصلاة والسلام علم من نفسه بلوغ الجهد المبيع لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك وأنه أعلم (قوله في المسئلةتين) هما إذا أنشأ السفر بعد

وفي المبسوط ولو بلغ في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعاً أحزاه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اشتباهه فقد ذكر في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قالهما سواء وهذا يدل على أن نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة وأكثر مشايخنا على الفرق بين الفصلين فقالوا لا يصح من الكافر نية صوم التطوع بعد ما أسلم قبل الزوال لأنه ما كان أهلاً للعبادة في أول النهار فلا يتوقف أمساكه على أن يصير عبادة بالنسبة فاما الصبي فكان أهلاً للعبادة تطوعاً فوقف أمساكه على أن يصير صوماً بالنية قبل الزوال (قوله وإذا نوى المسافر الإفطار) أي في غير رمضان بديل قوله فيما بعده وان كان في رمضان (قوله ترجيحاً لجانب الإقامة فهذا أولى) وجه الأوليه هو أن المرحص وهو السفر قائم وقت الإفطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبع له الإفطار فلان لا يباح له الفطر في هذه المسئلة والمرحص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الأولى (قوله إلا أنه إذا أفطر في المسئلةتين) أي إذا كان مقيماً مسافراً أو مسافراً أقام لا تلزم الكفارة

فنتز أن يصوم ذلك اليوم ونواه أحزاه فكانت الأولى في غير رمضان والثانية فيه فلا تكرار وقوله (فهذا أولى) قيل لا وجه الأوليه أن المرحص وهو السفر قائم وقت الإفطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبع له الإفطار فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه أولى وقوله (في المسئلةتين) يعني مسافراً أقام ومقيماً مسافراً

(قال المصنف وإذا نوى المسافر الإفطار) أقول أي في غير رمضان بديل قوله وان كان في رمضان (قوله وبان معناه المعنى المصطلح) أقول

قال (ومن أنعم عليه في رمضان) الأغنياء أما أن يكون مستغنياً أو لا والثاني أما أن يحدث في أول ليلة أو في غير هاتين كان في غير هاتين كان لسبب أو غيرهما لا يقتضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه أو في ليلته الأغنياء وكذلك إذا كان في أول ليلة لأن الامسالك موجود لا بحالة وكذا النية ظاهراً لأن ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلوع عن النية والاول لا يقتضي كله لما ذكره من قوله (لأنه نوع مرض الخ) وكلامه واضح وقوله (ومن جن رمضان كله) قال شمس الاثمة الخواص المراد بقوله جن رمضان كله (٢٨٥) ما يمكنه الصوم فيما ابتداء حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله (هو يعتبره بالانغماء) يعني من حيث ان الجنون مرض يخل العقل فيكون عذراً في التأخير الى الزوال لاني الاسقاط كافى لانغماء وقوله (ولنا) ظاهر وقوله (هما يقولان لم يجب عليه الاداء) أى أداء ذلك البعض (لانعدام الاهلية) وكل من لم يجب عليه الاداء لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه (وصار كالمستوعب) فان المستوعب منه منع القضاء في السك فاذ وجد في البعض منع بقدره اعتبار البعض بالكل (ولنا أن السبب قد وجد وهو الشهر) أى بعضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير الآية وانه أعلم فنشهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر والجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز أن يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى أجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه أهلاً لا لايجاب

لا يلزمه الكفاية لقيام شبهة المبيع (ومن أنعم عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الانغماء) لوجود الصوم فيه وهو الامسالك المقرون بالنية اذا الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام النية (وان أنعم عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف (ومن أنعم عليه في رمضان كله قضاءه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجاب فيصير عذراً في التأخير لاني الاسقاط (ومن جن رمضان كله لم يقضه) خلافاً لما لا هو يعتبره بالانغماء ولنا أن المسقط هو الحرج والانغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيحقق الحرج (وان أفاق الجنون في بعضه قضى ما مضى) خلافاً لغيره والشافعي رحمه الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا أن السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة

الصوم واذا صام مسافراً ثم أقام (قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجاب) أى العقل ولهذا ابتلى به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قد أسلفناه في باب الامامة من كتاب الصلاة (قوله ومن جن رمضان كله) قال الخواص المراد فيها يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآتى ذكره خلافه (قوله فيكون عذراً في التأخير لاني الاسقاط) رتبته بالقضاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجته فاصله لما كان غير مزيل لم

(قوله لما قلنا) أى لوجود الصوم فيه (قوله لانها عبادات متفرقة) لان صوم كل يوم عبادة على حدة ألا ترى ان ذسدا البعض لا يمنع صحة ما بقي وان انعدام الاهلية في بعض الايام لا يمنع تقرر الاهلية فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعى كل واحد منهما نية على حدة (قوله ومن أنعم عليه في رمضان قضاءه كله) الاعلى قول الحسن البصري رحمه الله فانه لا قضاء عليه عنده لانه يقول سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق في حقه زوال عقله بالانغماء ووجوب القضاء يثبت عليه ولنا أن الانغماء عذراً في تأخير الصوم الى زواله لاني اسقاطه وهذا لان الانغماء يضعف القوى ولا يزيل الحجاب ألا ترى أنه لا يصير مولى عليه فان رسول الله عليه السلام ابتلى بالانغماء في مرضه وقد كان معصوماً يزيل العقل قال الله تعالى وما أنت بمعتبر بل بمنجون (قوله ومن جن رمضان كله لم يقضه) وأصله ان الاعذار أربعة أنواع ما لا يمتد بوماً وليلة غالباً كالنوم فلا يسقط شي من العبادات لانه لا يوجب حرجاً ولهذا لم يجب لاحد عليه ولاية بسببه وما يمتد خلقة كالصبا يسقط الكل دفعا للحرج وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالانغماء فاذا امتد في الصلوات بان زاده على يوم وليلة جعل عذراً دفعا للحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم لان امتداده شهر انا در فلم يكن في ايجاب القضاء حرج وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فاذا امتد فيها ما أسقطها (قوله وان أفاق الجنون في بعضه قضى ما مضى) قال شمس الاثمة الخواص رحمه الله المراد منه أنه أفاق فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل وهو الصحيح (قوله والاهلية بالذمة)

الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز أن يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى أجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه أهلاً لا لايجاب

معطوف على قوله بان المسئلة الاولى في قوله وأجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان (قوله لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال) أقول لان السبب يتقدم على السبب (قوله والجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد بعض الشهر فيصوم كله) أقول يلزم على ظاهره أن يجب على الكافر الذي أسلم في بعض الشهر صوم كله وكذا الصبي الذي بلغ في بعضه فليتم (قوله أجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه الخ) أقول الزمة صفة لها صار الانسان أهلاً لا لايجاب والاستيجاب كالصريح به في باب المحكوم به من التلويح في كلام الشارح تسامح كما

يسقط قتيبا درمنه أنه لو أزاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون من يل له ولا يسقط به من حيث هو من يل له بل من حيث هو ملازم للخرج فكان الأولى في التعليل التعليل بعدم لزوم الخرج في الزام قضاء الشهر بالانغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للخرج وهذا لان امتداد الانغماء شهر من النوادر لا يكاد يوجد والا كان بمعايوت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا خرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهر اغالب فترتيب القضاء معه موجب للخرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال وانما أن المسقط هو الخرج ثم قال والانغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا خرج فافاد تعليل وجوب قضاء الشهر اذا انغمى عليه فيه كله بعدم الخرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الخرج مانع لكن المراد أن انتفاء الوجوب انما يكون لما منع الخرج ولا خرج لندره امتداد الانغماء شهر او بسما مبنى هذا أن الوجوب الذي ثبت جبرا بالسبب أعنى أصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعدمه أو ضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد اتصال المال لجهة كالتفقه والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة أو المعصية فلا يتخلو من كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد أو لا يعتمد عادة أو قد وجد في الاول لا يثبت الوجوب كالمصلاية يستتبع فائده وهي امان في الاداء وهو منتف اذا يتوجه عليه الخطأ بالاداء في حالة الصبا أو في القضاء وهو مستلزم للخرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط الوجوب معه بل يثبت شرعا ليظهر أثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير خروج رجة عليه كالنوم فلونام تمام وقت الصلاة وجب قضاؤها شرعا فاعلمنا أن الشرع اعتبر هذا العارض بسبب أنه لا يعتد بالبعد عما اذا خرج في ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين أو ثلاثة أيام وجب القضاء أيضا لانه نادر لا يكاد يقع فلا يوجب ذلك تغير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا أعنى اعتباره عدمه اذا خرج في النوادر وفي الثالث أدركنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الخرج الحاقاله اذا ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يعتمد عادة قلنا في الانغماء الحق في حق الصوم بما لا يعتمد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الخرج اذا خرج في النادر لان النادر انما يفرض فرضا و بما لم يقع قط وامتداد الانغماء شهر كذلك وفي حق الصلاة بما يعتد اذا ادعى يوم وليله لثبوت الخرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا وبما لا يعتد وهو النوم اذا لم يزد عليها عدم الخرج وقلنا في الجنون في حق الصلاة كذلك على ما قدمناه في باب صلاة المريض لا اتحاد الا لزم فيها ما في حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بما يلزمه الامتداد لان امتداد الجنون شهر اكثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الخرج واذا لم يستوعبه بما لا يعتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الخرج وأيضا أنه يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهر او أكثر وهذا التقدير وجب أن لا يفرق بين الاصلي والعارض وبين أن يغيب الجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد أنه فرق بين ما على ما هو في الكتاب وقد منافي الزكاة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول أبي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من أيد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالشهر والحيض بناء على أصلية امتداد الطهر وعارضته فان الطهر اذا امتد اذ أصابها بان باغت الصغيرة بالسن ولم ترد ما فاتهم اعتد بالشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الى أن تدخل سن الا يأس فتعتد بالشهر ولا يخرج على متامل لعدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الخرج وعدمه وفي العدة المتبوع

ولم يختل به وهذا لانها معسني بصير الشخص به أهلا للوجوب له وعليه وبه فارق المباح وهو قائم بعد الجنون ألا ترى أنه يلزمه ضمان الاتلاف وصدة الغفار ونفقة المحارم ومثل هذه الحقوق الذمة فدل وجوبها

والاستحباب وهي موجودة لانها بالاكاديمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق أيضا اجاب بقوله (وفي الوجوب فائدة وهو) أي الفائدة بتأويل المذكور (صبر ورتنه مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه والمستوعب ليس كذلك لانه يخرج في الاداء فالفائدة) في الوجوب لانه لو وجب لسقط بسبب الجرح بعد الوجوب فصار كالصبا لان الصبا لما كان ممتدا كان في الاجاب عليه جرح وهو مسقط فالفائدة فيه والحاصل أن الوجوب في الذمة لا ينعقد بسبب الانغماء والصبا والجنون الا أن الانغماء لا يطول عادة فلا يسقط القضاء والصبا يطول فيسقطه دفعا للعرج والجنون يطول ويقتصر فاذا طال (٢٨٧) التحق بالصبا واذالم يطل التحق بالانغماء والطويل في الصوم أن يستوعب الشهر كله وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة (ثم لا فرق بين الجنون الاصل) وهو أن يبلغ مجنونا (والعارض) وهو أن يبلغ عقلا ثم يمن (قيل هذا) أي عدم الفرق بين الجنون (ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما) فقال ان بلغ مجنونا ثم أفان في بعض الشهر ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطأ يتوجه اليه الا أن فصار كصبي بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال في القياس لا قضاء عليه ولكني استحسن فوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الاصل لا يفارق العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس عليه قضاء ماضى كذا في المبسوط واليه أشار بقوله (وهذا) أي المروي عن محمد (مختار بعض

وفي الوجوب فائدة وهو صبر ورتنه مطلوب باعلى وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فالفائدة وتعمامة في الخلافات ثم لا فرق بين الاصل والعارض قبل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطأ بخلاف ما اذا بلغ عقلا ثم يمن وهذا المختار بعض المتأخرين (ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه)

النص وهو يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وفي الوجوب فائدة) جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة ومرجع الذمة الى الأكاديمية يستلزم ثبوت أصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلوا الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من أنه عند العجز عن الاداء انما يثبت ليطهر أثره في القضاء لتحصل مصلحة الفرض رخصة ومنة وانما يكون ذلك فائدة اذالم يستلزم اجاب القضاء حرجا لانه حينئذ فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهر لانه معتبر بطريق التغويت وهو الحرج وذلك باب العذاب لا الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العباد فان الغوائد الشرعية التي تستتبعها التكليف انما تراعى في حق العموم رخصة وفضلا بالنسبة الى آحاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة ونقل الفائدة لانها في القضاء ولا يجب القضاء للعرج ولو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة (قوله وتعمامة في الخلافات) اذ اذقت ما قدمناه آتفا تحققت تمامه (قوله فعليه قضاؤه) قيل لا بد من التأويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجود الذمة لا ترى أن من أغنى عليه في

على قيامها (قوله وفي الوجوب فائدة) جواب عن المستوعب والصبا فالذمة فائدة فيها ولم يجب القضاء للعرج (قوله ثم لا فرق بين الاصل) بان بلغ مجنونا والعارض بان جن بعد البلوغ وفي المبسوط فان كان جنونا أصليا بان بلغ مجنونا ثم أفان في بعض الشهر فالمعقود عن محمد رحمه الله أنه ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطأ يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي يبلغ وروى هشام عن أبي يوسف رحمه الله قال في القياس لا قضاء عليه ولكن استحسن فوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الاصل لا يفارق الجنون الطارئ في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى (قوله وهذا) أي المروي عن محمد رحمه الله وهو الفرق بين الجنون مختار بعض المتأخرين منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام الرستغني والزاهد الصغار رحمهم الله تعالى (قوله ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه) وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير ثم لا بد من التأويل لهذه المسئلة لما أن دلالة حال المسلم كافية لوجود الذمة لا ترى أن من أغنى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان أنه يصير صائما من يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر اما انما جلدنا أمره على النية بناء على ظاهر حاله ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسئلة ان يكون مريضا أو مسافرا أو منه سكا اعتداد الفطر في رمضان حتى لا يصلح له دليل على العزيمة ونية الصوم كذا ذكره الرضا رحمه الله

المتأخرين) منهم الامام أبو عبد الله الجرجاني والامام الرستغني والزاهد الصغار رحمهم الله وقوله (ومن لم ينو في رمضان) يعني أسكن عن المفترقات لكنه لم ينو (صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه) قالوا هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها من تأويل لان دلالة حال المسلم فيه كافية لوجود ذمة كالمعنى عليه في رمضان يجعل صائما يوم أغنى عليه لان ظاهر حاله عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه

لا يخفى (قوله والحاصل أن الوجوب في الذمة لا ينعقد الخ) أقول بخلاف ظاهر ما تقدم آتفا من قوله لو وجب لسقط (قوله واليه أشار بقوله وهذا) أي المروي الخ) أقول تأمل في وجه الإشارة

وأولوا بان يكون مريضاً ومسافراً أو متهتكاً اعتدالا كل في رمضان فلم يصلح حاله دليل على نية الصوم كذا ذكره في الإسلام وأرى أنه ليس
بحتاج إلى التأويل لأن حال المسلم دليل إذا لم يعرف منه كافي المعنى عليه والفرض في هذه المسئلة العلم بأنه لم ينو شيئاً باخباره بذلك والدلالة إنما
تعتبر إذا لم يخالفها صريح (وقال زفر) يكون صائماً ولا قضاء عليه لأن صوم رمضان يتأدى بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق
عليه فعلى أي وجه أداءه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير (وهذا ذكره عن عطاء وأنكر الكرخي أن يكون هذا مذهباً لزفر وقال
المذهب عنده أن صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك وقال أبو اليسر هذا قول لزفر في صغره ثم رجع عنه وانما قيد بالصحيح المقيم
نفي ما يجوز به صرف الامساك إلى غير المتعين الجهة واعتراض بان هبة النصاب فقير واحد لا يجوز زعنده على ما مر في وجبه ما في الكتاب
وأجيب بان معناه على قود مذهبكم وبان (٢٨٨) ناوله أن يكون الفقير مديوناً فاندفع النصاب إليه جائز بالاتفاق ويجوز أن يقال

وقال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق عليه فعلى أي
وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا أن المستحق الامساك بجهة العبادة ولا
عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجبة القرية على ما مر في الزكاة (ومن أصبح غير ناول للصوم فكل لا كفارة
عليه) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما
الله إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب

أراد بالفقير الجنس فكان
الدفع متفسراً (ولنا أن
المستحق هو الامساك بعبادة)
ولا امساك بعبادة إلا بالنية
وفي هبة النصاب قد وحدث
النية كما مر في الزكاة
(ومن أصبح غير ناول للصوم
فأططر) قبل الزوال أو
بعده (فلا كفارة عليه عند
أبي حنيفة وقال زفر عليه
الكفارة لأنه يتأدى عنده
بغير النية) وقد أئسد
المستحق عليه شرعاً فتجب
الكفارة كقول زفر (وقال
أبو يوسف ومحمد) ونفر
الإسلام جعل هذا قول أبي
يوسف خاصة (إذا أكل قبل
الزوال تجب الكفارة لأنه
فوت إمكان التحصيل)
لكونه وقت النية (فصار
كغاصب الغاصب) فإن
المالك إذا ضمنه فأنما يضمنه
لتفويت إمكانه وتفويت
إمكان الشيء كتنفوت
يقال لا تسلم أن التضمن
لتفويت إمكانه لم لا يكون

ليلة من رمضان يكون صائماً ولو لم يطرأ عليه ما يقضى ما بعده بناء على أن الظاهر وجود النية منه فيها فلذا أول
بان يكون مريضاً أو مسافراً أو متهتكاً اعتدالا كل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله ومن
لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطر فعلياً لقضاء حرم بان هذا التأويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من
أنهى عليه فإن الأغصاء قد يوجب نسيان حال نفسه بعد الافاقة فيبدي الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود
النية الآن يكون متهتكاً اعتدالا كل فيغنى بلزوم صومه ذلك اليوم أيضاً لأن حاله لا يصلح دليل على قيام
النية أمّا ههنا فاعلموا أن وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداءً لا يبرر وجوب النسيان ولا شك أنه أدرى
بحالته نعم لو قال ومن شك أنه كان نوى أو لا يمكن أن يجاب به هذه المسئلة بالنسبة إلى ظاهر حاله كذا ذكرنا (قوله
في حق الصحيح المقيم) قيد به حالان المسافر والمرضى لا بد لهما من النية اتفاقاً لعدم التعيين في حقهما (قوله
كما إذا وهب النصاب من الفقير) أي على مذهبكم فهو الزايم من زفر فإن إعطاء النصاب فقيراً واحداً عنده

وقال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يشكر هذا
المذهب لزفر رحمه الله ويقول المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك
رحمه الله وقال أبو اليسر هذا قول قاله زفر رحمه الله في صغره ثم رجع عنه (قوله في حق الصحيح المقيم) انما قيد
به حالان المريض والمسافر لا بد لهما من نية الصوم بالاتفاق لأن امساكهما غير مستحق للصوم لأن شعبان
و رمضان في حقهما سواء من حيث أنهم غايروا مطالبين بالأداء حال قيام المرض والسرور كذا في مبسوط شيخ
الإسلام كما إذا وهب كل النصاب من الفقير فإن قبل إعطاء النصاب فقيراً واحداً الزكاة باطل عند زفر رحمه الله
على ما مر في الزكاة فكيف ذكر الجواز هنا على مذهب قبيل جازان يكون المراد منه أي على سوق مذهبكم
وقبل ناوله أن يكون الفقير مديوناً فعند ذلك يجوز أداء النصاب زكاة بالاتفاق (قوله وفي هبة النصاب وجد
نية القرية) باختیار المحل ووجد معنى القرية بالحاجة المحل ألا ترى أن من وهب لفقير شيئاً لا يملك الرجوع فيه
لحصول الثواب له (قوله كغاصب الغاصب) وذلك لأن الامساك قبل الزوال كان بعرضية أن يصير صوماً

للاستهلاك أو للغصب نفسه من الغاصب لأن الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم إلى الشرط مع قيام صاحب ولا ي

(قوله وأولوا بان يكون مريضاً ومسافراً أو متهتكاً اعتدالا كل في رمضان الخ) أقول لا يستقيم خلاف زفر على هذا التأويل (قال المصنف
ومن أصبح غير ناول للصوم) أقول قال في الكافي وإن أصبح غير ناول للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة عليه وعن أبي يوسف أنها ترمي لأن
شروع في الصوم مع فكملة جنائته بالفطر ولهما أن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل يني كونه صائماً هذه
النية فالحيث وان ترك العمل بظاهره يبق شبهة في درع ما سقط بالشبهة كن وطى جارية بنية مع العلم بالحرم تلايحظ لظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم أنت ومالك لأبيك اه فاحتاج أبو يوسف على ظاهر الرواية عنه ومحمد إلى الفرق بين مسئلة الكتاب وهذه المسئلة (قوله لأن
الاستهلاك شرط التفويت إلى قوله فلم يكن إلا التفويت) أقول بخلاف لقوله وتفويت إمكان الشيء كتنفوت يسهل تأمل

العدالة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يدانحة فلم يكن اللغو ريث ووجه قول أبي حنيفة ظاهر مكشوف وأما ما قال من تغويت الامكان فهو مستقيم في غير ما يندري بالشبهات في باب العدوان وقوله (واذا حاضت المرأة ونفس) بضم النون أى صارت نفسها وكلامه واضح وقوله (واذا قدم المسافر) قد قدمنا الاصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما ترى يشير (٢٨٩) الى اختياره وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف فان

كذلك لا يرتفع الخلاف فان الشافعي رحمه الله يقول بعدم الوجوب بناء على أن التشبه خلف والخلف لا يجب الاعلى من يجب الاصل في حقه كالغطر متعمدا والمخطئ بعنى الذي أكل يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان أو تسحر على ظن أنه ليل وكان الغجر طالعا لا الذي أخطأ في الغمضة وزل الماء في جوفه فانه لا يضر عنده قلنا لا نسلم أن التشبه بخلف لان بعض الشيء لا يكون خلفا عن الكل بل وجب قضاء حتى الوقت أصلا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على الغطر فيه عدد ادون غيره وقد قال صلى الله عليه وسلم من تغرب فيه غمضة من خصال الخبز كان كمن أدى فريضة ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه واذا كان معظما وجب عليه قضاء حقه بالصوم ان كان أهلا وبالا مساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا على وجوب الاصل

(قوله لا الذي أخطأ في الغمضة الخ) أقول يجوز أن يكون مراده كالخطئ

ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذا صوم بالنية (واذا حاضت المرأة أو نفست) فطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تخرج في قضاها وقد مر في الصلاة (واذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمساك بنية يومها) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه بخلف فلا يجب الاعلى من يتحقق الاصل في حقه كالغطر متعمدا أو مخطئا ولنا أنه وجب قضاء حتى الوقت لا خلفا

لا يقع به عن الزكاة وعمره الخلاف يظهر أيضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفر تيب مطلقا وعند أبي حنيفة لا يجب مطالعة عندهما التفصيل بين أن يأكل قبل الزوال فيجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل مجدا مع أبي حنيفة (قوله ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع) عنه لا فساد لانه يستدعي سابقة الشرع والأب لا يبي يوسف أن يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان اذا سم الفطر لا يستدعي سابقة الصوم يقال أظن في اليوم وكان من عادتي صومه اذا أصبح غيرناو ثم أكل سلنا لم يكن الامساك الكائنة في وقت النية من النهار ليس لها حكم الفطر كما أن ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالاكل اذا ورد عليها الآن هذا يقتصر على ما اذا أكل قبل نصف النهار والذي أظنه أن الحوط لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله واقعة الاعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر بما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشرع ففهمه أبو يوسف رحمه الله وفهمه أبو حنيفة عدمه اذ لا شك في أن جنابة الافطار حال قيام الصوم أقبح منها حال عدمه فالزام الكفارة في صورة الجنابة التي هي أغلظ لا يوجب فهم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصاً مع الاتفاق على عدم الغاء كل ما زاد على كونه فطرا جنابة في صورة الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجنابة في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروى عن أبي يوسف أن عليه الكفارة ووجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن أصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم أكل عدلا كفارة فيه عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف والكلام فيهما واحد (قوله وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا) تقدم الكلام في هذا المقصود وهذا كرا الخلاف والمراد بالمخطئ من فسده صومه بقله المقصود دون قصد الافساد كن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه

فبالا كل فوت هذا الامكان وتغويت الامكان بمنزلة تغويت الاصل كفى الغصب فان المقصود منه كما يضمن الغاصب الاول تغويت الاصل يضمن الغاصب الثاني لتغويت الامكان لانه لا جاز أن يضمن الثاني بسبب الاستهلاك لانه شرط والتغويت علة ولا يصار اليه مع قيام صاحب العدالة ولا جاز أن يضمنه بسبب الغصب لانه ما زال البدل المحقة فتعين لتضمنه تغويت الامكان وهو امكن التحصيل للمغصوب منه بالرد على الغاصب أو بالرد عليه والجواب لأبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه عن هذا أن ضمان الغصب ضمان العدوان وذلك مما يحتاج في اثباته زجر اهتد الكفارة في معنى العقوبة وهو مما يحتاج في درئته واسقاطه فانفرا (قوله واذا حاضت المرأة ونفس) بضم النون أى صارت نفسها ونفس النون أى حاضت (قوله) كالغطر متعمدا أو مخطئا فان قيل ما وجه الفطر مخطئا عنده والغطر لا يتحقق عنده من المخطئ قلنا المراد من المخطئ هو من لم يصح صوم اليوم منه لعدم تصدده في افساد الصوم كن أكل يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان فانه

(٣٧ - فتح القدير والكفاية) - ثانی) على مذهبكم (قوله لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على الغطر فيه عدا) أقول الصمير في قوله فيه راجع الى الوقت (قال المصنف كالغطر متعمدا أو مخطئا) أقول فيه ان المخطئ كالنامي عنده وجوابه ظاهر

(بغلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم) الامساك لتحقيق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانما كبحتم عن الصوم تمنع عن التشبه به أما في الحائض والنفساء فلا يصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام وأما في المريض والمسافر فلا ينقض في حقهما ما يعتد به الخرج فلو أن التشبه عاد على موضوعه بالنقض قال (وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع) ومن أخطأ في الفطر بناء على ظنه فسد صومه وزمها مساك بقية يومه ويجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا ياتمه أما فساد صومه فلا تنقضاء عنه بطلان يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان وأما المساك البقية فله قضاء حق الوقت بالقدور الممكن كما ذكرنا آنفاً ولنفي التهمة فإنه إذا كل ولا عذبه إثمهم الناس بالفسق والعجز (٢٩٠) عن مواضع التهم وأما القضاء فلا نه حق مضمون بالمثل شرعاً فإذا فوته

لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقيق المانع عن التشبه بحسب تحقيقه عن الصوم قال (وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع) فاذ هو قد طلع أو أنظر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدور الممكن أو نفي التهمة (وعليه القضاء) لأنه حق مضمون بالمثل كفى المريض والمسافر (ولا كفارة عليه) لأن الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله تعالى عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير

الفجر ورمضان (قوله لأنه وقت معظم) وتعلمه بعدم الاكل فيه إذا لم يكن المرخص قائماً وأما ذلك حديث عائش ورأى على ما ذكرناه من بقاء تثبته وجوب التشبه أصلاً ابتداء لاختلاف الصوم (قوله وهو يرى) على البناء للمعقول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله * رأيت الله أكبر كل شيء * أي علمته ولو صيغ منه للفاعل مراد به الظن لم يمنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه الامتناع للمعقول قال وكنت أرى زيداً كقيل سيداً * إذا أنه عبد القضا واللاهزم

فأريت بمعنى أظننت أي دفع إلى الظن (قوله لأن الجنابة قاصرة) ليس هنا جنابة أصلاً لأنه لم يقصد ودقده مرحوا بعدم الاثم عليه اللهم الآن برادان عدم تثبته إلى أن يستيقن جناباً فيكون المراد جنابة بعدم التثبت لاجنبية الافطار كما قالوا في القتل الخطأ لا اثم عليه فيه والمراد اثم القتل وصرح بأن فيه اثم ترك العزيمة والمباغلة في التثبت حال الرمي قال المصنف في الجنائيات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى اللهم الآن يدفع بأن ترك التثبت إلى الاستيقان في القتل ليس كتركه إلى الاستيقان في الفطر وأيضا المعنى الموجب للقول بشبوه في القتل بترك التثبت إلى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل موقوف وهذا لا كفارة ولو لا هو لم نجسر على القول بذلك هناك وحديث عمر رضي الله عنه واه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سفيان عن

يحقق الافطار هنا ويجب التشبه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فاذ هو قد طلع أو أفطار على ظن أن الشمس قد غربت وهي لم تغرب بعد أو نقول بناء على قومه مذهبكم (قوله لتحقيق المانع عن التشبه) أما في سق المسافر والمريض المانع عن التحقيق لحقوق الخرج بم ما والخارج كتحقيق بالصوم يتحقق بالتشبه وأما في النفساء والحائض فان حقيقة الصوم حرام عليهما فيكون التشبه حراماً أيضاً كما كان عبادة الصائم حرام فكذلك الصلاة وامامه صور حرام للتشبه (قوله أو نفي التهمة) فإنه لو كل ولا عذبه إثمهم الناس بالفسق والعجز (والتعذر عن موضع التهمة واجب للعديد من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقنع مواقف التهم ولم يروى عن علي رضي الله عنه أياك وما يقع عند الناس إنكاره وفي رواية وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فلا يس كل سامع نكرا يطبق أن تسعه عذرا (قوله) وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم) فإنه رضي الله عنه كان جالساً في رجة مسجد الكوفة عند الغروب في

قضاء كالمريض والمسافر وأما عدم الكفارة فلا الجنابة قاصرة لعدم القصد وبعضه ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان جالساً مع أصحابه في رجة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فأتى به من لبن فشم به منه وهو وأصحابه وأمر المؤذن أن يؤذن فلما رقى المؤذن رأى الشمس لم تغرب فقال الشمس بأمرير المؤمنين فقال عمر بعنك داعياً ولم يسمع من راعياً (ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير) فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وإن جعلت الموضع موضع بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة أيضاً لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان والجف الميل فأن قيل ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون طناً فاحكم الشك في ذلك فالجواب أنه إذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة وإذا شك في غروب الشمس وجبت

والفرق أنه متى شك في غروب الشمس فافطر فقد كل الفطر على سبيل التعدي لأنه كان متيقناً بالنهار شا كابا ليل والمراد واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المصنف تصريح بذلك ولكنه قال ينبغي أن تجب الكفارة لأن فيه اختلافاً في المشايخ

(قوله فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم الخ) أقول ولكن قول المصنف لأن الجنابة قاصرة يؤذن بوجوده فتأمل فإنه لا يبعد أن يقال المنفي هو جنابة الافطار والذي أثبت المصنف هو جنابة ترك التثبت كما سيجي نظره في القتل الخطأ من الجنائيات أو يكون كلام المصنف مبني على التنزل (قوله وإذا شك في غروب الشمس وجبت) أقول يعني في رواية (قوله لأنه كان متيقناً بالنهار شا كابا ليل واليقين لا يزول بالشك) أقول قوله متيقناً بالنهار أي أولاً وقوله شا كابا ليل أي ثانياً وقوله واليقين لا يزول أي حكم اليقين

وقوله (والمراذبالفجر) ظاهر وقوله (ثم السحر) السحر آخر الليل عن الليل (٢٩١) قالوا هو السدس الأخير والسحر راسم

لما يؤكل في ذلك الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام (فان في السحور بركة) (فان في السحور بركة) أي في أكله والمراذبالبركة زيادة القوة على أداء الصوم ويجوز أن يكون المراد نيل زيادة الثواب لاستنائه بسنن المرسلين ثم تأخيرهم كل السحور مستحب في مستحب فان نفس السحر مستحب وتأخيرهم مستحب أيضا فكان التأخير مستحبيا مستحب قال عليه الصلاة والسلام (ثلاث من أخلاق المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السحور والسواك) فان قيل ما وجه جعل تأخير السحور من أخلاق المرسلين وهو مخصوص بأهل الاسلام وبأمنه عليه الصلاة والسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور وأجيب بأن المراد به الأكلة الثانية فانها كانت تجزئ مجزئ السحور في حقهم ويجوز أن يقال لا منافاة بين الحديثين فان الأول يدل على أنه من أخلاق المرسلين والثاني يدل على أن أهل الكتاب ما كان لهم سحور وهذا غير الأول لجواز أن يكون أنبياءهم يتسحرون وقوله (الأنه اذا شئت في الفجر) ظاهر

والمراذبالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة (ثم السحر مستحب) لقوله عليه الصلاة والسلام تسحروا فان في السحور بركة (والمستحب تأخيرهم) لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من أخلاق المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السحور والسواك (الأنه اذا شئت في الفجر) ومعناه تساوي الظنين (الافضل أن يدع ابراهيم الفخري قال أفطار عمر رضي الله عنه وأصحابه في يوم غيم فظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم ثم نقضى يومامكانه وآخر جسم ابن أبي شيبة من طرق أقربها إلى لفظ الكتاب ما عن علي بن حفظة عن أبيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب فشر به بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا أمير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي الله عنه من كان أفطار فليصم يومامكانه ومن لم يكن أفطار فليصم حتى تغرب الشمس وأعاده من طريق آخر وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاه يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من أعلى المذنة فاعصونه ليس من الادب بل كان حقه أن ينزل فيخبره متأدبا ونحديت تسحروا فان في السحور بركة ورواه الجماعة الأبا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قبل المراذبالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بديل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبا كل السحر على صيام النهار والمراد زيادة الثواب لاستنائه بسنن المرسلين قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الأخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في كل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين (١) جميع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للمأكل في السحر كالوضوء بالغض ما يتوضأ به وقيل يتعبد به لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل وحديث ثلاث من أخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف الله أعلم به والذي في مجمع الطبراني حديثنا جعفر بن محمد بن حرب العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن أبي العالسة عن مورك العجلي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليدين على الشمال في الصلاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه موقفا واذكر أن الدارقطني في الافراد واه من حديث حديثه مرفوعا بنحو حديث أبي الدرداء ومما يدل على المطلوب مما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت أسحور ثم يكون لي سرعة أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قلت كم كان قدروا بينهما قال قدر خمسين آية (قوله الأنه اذا شئت) استثناء من قوله ثم السحر مستحب وأخذ الظن في نفسه غير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك معالقا (قوله شهر رمضان فاني بعس من لبن فشرب منه هو وأصحابه فامر المؤذن أن يؤذن فلما رقي المذنة رأى الشمس لم تغب فقال الشمس يا أمير المؤمنين فقال عمر رضي الله عنه بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما نتاجنا فلا ثم نقضى يومامكانه وقضاه يوم علينا يسير دل هذا الحديث على لزوم القضاء وعدم الكفاية وانما قال عمر رضي الله عنه ذلك لاساءة أذبه لان من حقه أن يجي ويخبر فالنداء من المذنة كان اساءة منه في الادب فرد عليه بقوله لم نبعثك راعيا كذا في مبسوط الامام السبكي رجه الله وقوله ما نتاجنا لا ثم أي لم نخبر اليه ولم غل يعني ما تقدمنا في هذا ارتكاب المعصية (قوله فان في السحور بركة) السحر آخر الليل عن الليل قالوا هو السدس الأخير والسحور راسم لما يؤكل في ذلك الوقت فعلى هذا كان المضاف في قوله عليه الصلاة والسلام فان في السحور بركة محذوفا أي في أكل السحور ثم قيل المراد من البركة هو زيادة قوة في أداء الصوم بديل حديث آخذ ذكره في المبسوط وهو قوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبا كل السحور

(١) قوله جمع سحر هكذا في النسخ والمشهور الموجود في كتب اللغة أن جمع سحر أسحار والسحور بالضم الاكل في السحور راسم من هاءش الاصل

الاكل) تحرزاعن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن أبي حنيفة فترحه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليل مقمرة أو متغمة أو كان يبصره علة وهو يشك لا باكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك وان كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع فعله قضاء وعلا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بطله ولو ظهر أن الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تحقق العمدية (ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الغطر) لان الاصل هو النهار

فصومه تام) أي مالم يتبين أنه أكل بعد الفجر فيقضي حينئذ (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مقضولا وفعل الغضول لا يستلزم الاساءة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك واه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاة الوجوب فيسألزم بتركه الاثم لا الاساءة وان صرف عنه بصاف كان ندبا ولا اساءة بترك المنسوب بل ان فعله نال ثوابه والالم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا أن راد اساءة معها اثم والله أعلم (قوله فعله قضاءه) ولا كفارة (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال بالشك) واللعل أصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وصححه في الايضاح * واعلم أن التحقيق هو أن المتيقن انما هو دخول الليل في الوجود لا امتداداه الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم بمعنى اليقين لا يحتمل التيقض فضلا أن يثبت ظن التيقض فاذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق أنه محل تعارض دليلين ظنين في بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والامارة التي بحيث توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك أصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الرابع من الاعتقاد فاذا فرض تعارضه بان الشيء كذا استحتمل تعاقب آخره لانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد ارجح فاذا عرف هذا فالثابت تعارض ظنين في قيام الليل وعدمه فيهما اتران لان موجب تعارضهما الشك لان ظن واحد فضلا عن ظنين واذا تم تراعمل بالاصل وهو الليل تحقق

وقوله (وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين وأكبر الرأي ليس كذلك

على صيام النهار وجاز أن يكون المراد من البركة هو نيل زيادة الثواب لاستنانه باكل السحور بسنن سيد المرسلين عليهم الصلاة والسلام وعمله بما هو مخصوص بأهل الاسلام قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور وفي النهاية وسأل الامام بدر الدين النوري رحمه الله شيخنا عن هذا الحديث فقال كيف يكون تأخير السحور ومن أخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل أكل السحور كما كان في ابتدائهم لمتنا فقال شيخنا رحمه الله وأتابه الجنة ملتنا المراد به الاكلة الثانية فانها كانت تجري مجرى السحور في حقهم (قوله دع ما يريك الى ما لا يريك) ونعم الحديث فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة فمن ربه وبياشككه والريبة الشك والتهمة أي ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها لا ترى كيف قابها بالطمأنينة وهي السكون وذلك ان النفس لا تستقر متى شك في أمر واذا أيقنته سكنت واطمأنت ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الغطر لان الاصل هو النهار ولو أكل مع الشك فعله القضاء عملا بالاصل ولو أكل وهو شك في طلوع الفجر فصومه تام لان الاصل بقاء الليل وان كان أكبر رأيه أنه أكل قبل الغروب فعله القضاء واية واحدة لان النهار هو الاصل وهذا بخلاف ما اذا كان في أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع فعله قضاء وعلا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وفي ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بطله فحينئذ أكل وأكبر رأيه أنه أكل بعد طلوع الفجر في وجوب القضاء عليه وان كان في مثله في غروب الشمس عليه القضاء واية واحدة وفي فتاوى قاضيهان

وقوله (رواية واحدة) قال في النهاية أي فعلية القضاء والكفارة لأن النهار كان ثابتا وقد انضم اليه أكبر رأي فصار بمنزلة اليقين وقد أسرنا
 البس في الجواب المذكور وانما قال رواية واحدة احتراراً عما إذا كان أكبر رأي أن الفجر طالع فسر واثنين كما ذكرنا آنفاً وقوله
 (ومن أكل في رمضان ناسياً) ظاهر (لأن الاشتباه استند إلى القياس) لأن القياس الصحيح (٢٩٣) يقتضي أن لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه

بالأكل ناسياً إذا أكل بعده
 عامدا لم يلاق فعله الصوم
 فلا تجب عليه الكفارة
 وقوله (لأنه لا اشتباه) يعني
 إذا علم الحديث علم أن
 القياس من ذلك والمترد
 لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله
 (وجه الأول) يعني عدم
 وجوب الكفارة (قياس
 الشبهة الحكمية بالنظر إلى
 القياس) وهذا لأن الشبهة
 الحكمية هي الشبهة في
 المحل وهي التي تتحقق بقيام
 الدليل الثاني للعمرة في ذاته
 ولا تتوقف على ظن الجاني
 واعتقاده كما سيجي في
 كتاب الحدود والقياس
 دليل قائم ينفى حرمة الأكل
 الثاني سواء علم ذلك أو لم يعلم
 (كوطء الأرباب) يعني
 فإنه لا يجب به الحد سواء كان
 الأربابا بالحرمة أو لا
 وقوله (ولو احتج) صوابه
 ظاهرة وقوله (لأن الظن
 ما استند إلى دليل شرعي)
 فإن الحجة كالفصد في
 خروج الدم من العروق
 والقصد لا يفسد فكذا
 الحجة لا يقال لم لا يجوز أن
 يكون كدم الخبث والقياس
 فإنه ليس فيه وصول شيء
 إلى باطنه ولا تضاءل شهوة
 ومع ذلك يفسد الصوم لأن
 ذلك ثابت بالنص على

(ولو أكل فعلية القضاء) مما لا يصل وإن كان أكبر رأي أنه أكل قبل الغروب فعلية القضاء رواية واحدة
 لأن النهار هو الأصل ولو كان شاك فيه وتبين أنهم لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظر إلى ما هو الأصل وهو
 النهار (ومن أكل في رمضان ناسياً) لأن ذلك يفطره فكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون
 الكفارة) لأن الاشتباه استند إلى القياس فتتحقق الشبهة وإن بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية
 وعن أبي حنيفة رحمه الله أنهم اتجيب وكذا عن حاله لا اشتباه فلا شبهة وجه الأول قيام الشبهة الحكمية بالنظر
 إلى القياس فلا ينفى بالعلم كوطء الأرباب ينافيه (ولو احتج) ومن أن ذلك يفطره ثم أكل متعمدا عليه
 القضاء والكفارة) لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي

وأجره في موطن كثيرة كقولهم في شك الحديث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزال بالشك ونحوه (قوله ولو أكل
 فعلية القضاء) وفي الكفارة واثنين ويختار الفقيه أبي جعفر لم يثبت حال غيبة ظن الغروب
 شبهة إلا بسبب لاختصاصها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا إذا لم يتبين
 الحال فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعلية الكفارة لا أعلم فيه خلافا والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الذي
 ذكره بقوله ولو كان شاكاً إلى قوله ينبغي أن تجب الكفارة (قوله فعلية القضاء رواية واحدة) أي إذا لم
 يستبين شيء أو تبين أنه أكل قبل الغروب لأن النهار كان ثابتاً يبين وقد انضم اليه أكبر رأي وأدركه شاهد
 اثنان باتم اغتربت واثنان بان لا فطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع أن تعارضهما يوجب الشك أحجب
 بمنع الشك فإن الشبهة بعد على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه وفي النفس منه
 شيء يظهر بادي تامل (قوله ومن أكل في رمضان ناسياً) أو جامعاً ناسياً ظناً أنه أفطر فكل أو جامع عامدا
 لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافراً فتوى الإقامة فكل لا كفارة عليه (قوله وإن بلغه الحديث) يعني قوله
 صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وقد تقدم تحريمه فقهه
 روايتان عن أبي حنيفة في رواية لا تجب ومحمدة فاضحان وفي رواية تجب وكذا عنهما مخرج وجههما
 إلى أن انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه ولا فطر لهما بناء على ثبوت لازم والخيار بناء على ثبوت الانتفاء
 لأن ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض
 الأئمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلاة والسلام فليتم صومه إلى الصوم الغروي وهو الامسالك وقال أبو
 حنيفة لولا النص لكانت يفطر وصار كوطء الأرباب ينافيه لا يحد وان علم بحزمها عليه نظر إلى قيام
 شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام أنت وما لك لا يملك فإنما ثابتة بثبوت هذا الدليل وإن قام
 الدليل الرابع على تبين الممكن (قوله لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي) يعني فيما إذا لم يبلغه الحديث

رحم الله عنه أنه عليه الكفارة أيضاً لأن النهار كان ثابتاً وقد انضم اليه أكبر رأي فصار بمنزلة اليقين (قوله
 لأن الاشتباه استند إلى القياس) لما أن القياس الصحيح يقتضي أن لا يبقى صائماً با كما عند النسيان قبل أن
 يأكل متعمداً إذا أكل بعد ذلك متعمداً فقد لا في كل حاله وهو غير صائم فيها فلا تجب الكفارة ووجه
 القياس وهو أن ركن الصوم بعدم يأكل ناسياً أو عامداً بدون الركن لا يتصور أداء العبادة فيفسد صومه
 (قوله وإن بلغه الحديث وعلمه) أي علم بمعنى الحديث بأن الصوم لا يفسد بالأكل ناسياً فكذلك في ظاهر
 الرواية أي لا تجب الكفارة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنهم اتجيب وكذا عنهما أي عن أبي يوسف ومحمد وجههما
 أنه (قوله قيام الشبهة الحكمية انظر إلى الدليل) الشبهة نوعاً شبهة دليل وشبهة اشتباه شبهة الدليل هي

خلاف القياس كالاستقاء فان قيل فلتكن الحجة كذلك بقوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم

(قوله وهي التي تتحقق بقيام الدليل الذاتي للعمرة في ذاته) أقول الباع في قوله بقيام الدليل السببية (قوله والغسل لا يفسد فكذا الحجة)
 أقول ممنوع قال الشيخ أبو الحسن علي بن العزفي كتابه التبيين على مشكلات الهداية والقائلون بأن الحجة تفسد باختلاف في الغسل ونحوه

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم أحجم وهو صائم وإياه ابن عباس رضى الله عنهما وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام أحجم وهو محرم صائم
مكتوم المدينة فكان الحديث عارضاً به شئ لا يقال ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما حكاه فعل والقول راجح القول إنما يكون
راجحاً إذا لم يكن مؤولاً وهذا مؤول على ما يذكر وقوله (الأذا أفتاه فقيه) يعنى حينئذ لا تجب الكفارة والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد
على فتواه في البلد هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وبشر بن الوليد عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد رجهم الله (لأن الفتوى دليل شرعى
في حقه) فتصير شبهة (وان بلغه (٢٩٤) الحديث) وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم روى بالواو وبغيره

الإذا أفتاه فقيه بالفساد لأن الفتوى دليل شرعى في حقه ولو بلغه الحديث واعتد به فكذلك عند محمد رحمه
الله تعالى لأن قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى خلاف ذلك
لأن على العاى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث وان عرف تأويله

لأن القياس لا يقتضى ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لورعه التي فظن أنه أفطر فكل عدا فانه كالاول
لا كفارة عليه فان التي يوجب غالباً عود شئ إلى الخلق لترده فيه فيستند ظن الفطر إلى دليل أما الحجة
فلا تطرق فيها إلى الدخول بعد الخروج فيكون تعدياً كله بعد مو جباً للكفارة الا اذا أفتاه مفت
بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض أهل الحديث فكل بعده لا كفارة لأن الحكم في حق العاى فتوى
مفتيه (وان بلغه الحديث واعتد به) على ظاهره غير عالم بتأويله وهو عاى (فكذلك عند محمد) أى لا كفارة
عليه لأن قول المفتى يورث الشبهة المسقطه لقول الرسول عليه السلام أولى وعن أبي يوسف لا تسقطها (لأن
على العاى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث) فاذا اعتد به كان تاركاً للواجب
عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطه لها (وان عرف تأويله) ثم أكل (تجب الكفارة لا تتقاه الشبهة
وقول الاوزاعى) أنه يفطر (لا يورث شبهة لمخالفة القياس) مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير

ما وجد الدليل الشرعى على ذلك مع تخلف المدلول عنه كفى الا كل ناسيا وجد الدليل على فساده وهو القياس
فحققت الشبهة في الحكم بالنظر إليه ولكن يتخلف المدلول عن هذا القياس لوجود النص المخالف له
وهو حديث الاعرابى قال له النبي عليه الصلاة والسلام تم على صومك الحديث وفي هذه الشبهة العبرة
لوجودها للاعتقاد المرتكك لأن المؤثر في إسقاط الكفارة الدليل الشرعى وذلك لا يتفاوت بين ان يعلم
حديث الاعرابى أو لا يعلم لأنزال والاشتباه لا يوجب زوال الشبهة كما إذا وطئ جارية ابنة لا يجب الحد سواء
علم بالحرمة أو لم يعلم وأما شبهة الاشتباه فهي تخيل ما ليس بدليل دلالة فان تأيد بظنه يكون معتبراً والافلا
كالابن اذا وطئ جارية أبيه ان قال طئت أمي هل تحل لي سقط الحد والافلا (قوله الا اذا أفتاه فقيه) إشارة إلى ان
المفتى ينبغي أن يكون ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد عليه في البلدة في الفتوى وإذا كان المفتى على هذه
الصفة فعلى العاى تقليده وان كان المفتى أخطأ في ذلك ولا معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة
وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن أبي يوسف رجهم الله تعالى (قوله ولو بلغه الحديث واعتد به) وهو
قوله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم (قوله فكذلك عند محمد رجهم الله) أى لا تجب الكفارة
(قوله وعن أبي يوسف رجهم الله خلاف ذلك) أى لا تسقط الكفارة بالفطر عند أبي يوسف رحمه الله اذا بلغه
حديث الحجة واعتد به بخلاف فتوى المفتى بالفساد فان هناك تسقط الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله
وقال لأن العاى اذا سمع حديثاً ليس له أن يأخذ بظاهره لجواز أن يكون مصر وفاعن ظاهره أو منسوخاً
بخلاف الفتوى (قوله وان عرف تأويله) تجب الكفارة وتأويله أن النبي عليه الصلاة والسلام مر بهما
وهو معقل بن سنان مع حاجه وهما يغتابان آخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم أى ذهب بثواب صومه

بمنصب المحجوم) واعتد به
فكذلك عند محمد لا تجب
عليه الكفارة (لأن قول
الرسول لا ينزل عن قول
المفتى وعن أبي يوسف
خلاف ذلك) يعنى لا تسقط
الكفارة (لأن على العاى
الاقتداء بالفقهاء لعدم
الاهتداء في حقه إلى معرفة
الأحاديث) لجواز أن يكون
مصر وفا عن ظاهره أو
منسوخاً (وان عرف تأويله)
وهو أن النبي صلى الله عليه
وسلم مر بهما وهما معقل
ابن سنان مع حاجه وهما
يغتابان آخر فقال أفطر
الحاجم والمحجوم أى ذهب
بثواب صومه وهما الغيبة
وقيل أنه غشى على المحجوم
فصب الحاجم الماء في حاقه
فقال عليه السلام أفطر
الحاجم المحجوم أى فطره
بما صبح به فوقه عند الراوى
أنه قال أفطر الحاجم والمحجوم
والاصح أن ذلك منسوخ
الحجة (قوله أجيب بأنه
صلى الله عليه وسلم أحجم
وهو صائم الخ) أقول
القائلون بأفطار الحجة
يقولون حديث ابن عباس

رضى الله عنهما منسوخ مستدلين بما روى عن ابن عباس أيضاً أنه أحجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم
فوجد ذلك ضعيفاً شديداً فنهى عن أن يحجم الصائم وبأن ابن عباس رضى الله عنهما وهو راوى حديثنا كان بعد الحجام والمحجم فاذا غابت
الشمس أحجم بالليل على ما رواه أبو إسحق الجوزجاني فإنه يدل على أنه علم نسخ الحديث وتعام التفصيل في معنى ابن قدامة فراجع (قوله وان
بلغه الحديث إلى قوله واعتد به) أقول الضمير في قوله واعتد به راجع إلى الحديث (قوله وقيل أنه غشى) إلى قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
أفطر الحاجم والمحجوم أى فطره الخ) أقول فيه نظر

تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لخالفته القياس (ولو اكل بعد ما اغتتاب من عمد افعاليه القضاء والكفارة كيفما كان)

(تجب الكفارة لانتفاء الشبهة) لانها ناشئة من الاعتماد على الظاهر وقد زال بغيره التأويل فان قيل لانسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا اجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لخالفته القياس فان الفطر مما يدخل لا مما يخرج بخلاف قول مالك في اكل الناسي لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا أفتاه فقيهه وقتواه لا تكون الا بقوله ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة وايضا القدي في هذا الباب لا تكون الا بخالفته لقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لاننا نقول ذلك بالنسبة الى العاصي وهذا بالنسبة الى من عرف التأويل (ولو اكل بعد ما اغتتاب من عمد افعاليه القضاء والكفارة كيفما كان) أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف ناويله أو لم يعرف أفتاه مفت أو لم يفت

ظاهره ثم ناويله انهم ما كانوا يغتتابان أو أنه منسوخ ولا بأس بسوق نبذة تتعلق بذلك روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى على رجل يحتجم في رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم ورواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووافقه في المستدرک عن الامام أحمد أنه قال هو أصح ما روى في الباب وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن أوس أنه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه ووافقه في الترمذي في عاله الكبرى عن البخاري أنه قال كلاهما عندي صحيح حديثي ثوبان وشداد عن ابن المديني أنه قال حديث ثوبان وحديث شداد صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلاة والسلام قال أفطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن أحمد أنه قال انه أصح شيء في هذا الباب وله طرق كثيرة غير هذا وبلغ أحمد أن ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث ثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه نابت من خمسة أو جبه وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله يبيح ومن أراد ذلك فليست في مسند أحمد ومجمع الطبراني والسنن الكبرى للنسائي وأجاب القائلون بان الخجامة لا تفسد ما من أحد هما ادعاء النسخ وذكر وافيته ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ورواه الدارقطني عن نابت عن أنس قال أول ما كرهت الخجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فربه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم لم يعد في الخجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم ثم قال الدارقطني كلهم ثقات ولا أعلم له علة وما روى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه حديثنا عن عمر بن سليمان سمعت جيدا الطويل يحدث عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للصائم ورخص في الخجامة للصائم ثم أخرجه عن اسحق بن يوسف الأزرق عن سفيان بسند الطبراني وسند الطبراني خدثنا محمود بن محمد الواسطي حدثنا يحيى بن داود الواسطي حدثنا اسحق بن يوسف الأزرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري من قوله ولم يرفعوا يدي حتى أن كونه روى موقوفا لا يقدر في الرفع بعد ثقتهم به والحق في تعارض الوقف والرفع تقدم الرفع لانه زيادة وهي من الثقة العبدل مقبولة ثم دل حديث الدارقطني على أنه كان فعلة عليه الصلاة والسلام المراد به بعد النهي والالزام تكرير النسخ اذ كان الحاصل الا بتحديث الدارقطني الاطلاق وعدمه أولى فيجب الحمل عليه ولو لفظ رخص أيضا ظاهر

للغلبة يدل عليه أنه سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف أنه لا يفسد صوم الحاجم وقبل الصحيح أنه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم أي فطره مما صنع به فوقع عند الراوي أنه قال عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط (قوله وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة) جواب عما يقال ان الاوزاعي خالفه في يورث الشبهة بخلاف مالك رحمه الله في النسيان لان خلافه انما النسيان فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة بخلاف قول مالك رحمه الله في النسيان لان خلافه انما اعتبر بموافقة القياس وخلاف الاوزاعي مخالف للقياس فلا يعتبر لان الفطر مما يدخل لا مما يخرج (قوله ولو اكل بعد ما اغتتاب الى قوله كيف ما كان) أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه وسواء عرف ناويله أو لم يعرفه وسواء أفتاه مفت أو لم يفت وفي المبسوط فظن أن الغيبة فطرته فاكل بعد ذلك من عمد افعاليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثا أو فتوى لان هذا الظن والفتوى في غير موضعه اذ لا خلاف بين العلماء أن الصوم لا يفسد بذا أو فتوى بخلاف الاجماع غير معتبره والحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث فطرن

لان الغطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع (واذا جوعت النائمة والمجنونة وهى صائفة عليها في تقدم المنع بقى أن يقال الناسخ أدنى حاله أن يكون في قوة المنسوخ وایس هنا هذا أما حديث الدارقطني فهو وان كان سندهم صحيح به لکن أعلاه صاحب التتبع بان لم يورده أحد من أصحاب السنن والمسانيد والصحيح ولم يورده أترقي كتاب من الكتب الامهات كسند أحمد ومجمع الطبرانی ومسنن ابن أبي شيبة وغيرهم شدة حاجتهم اليه فلو كان لأحد من الأئمة به رايه لذكره في مصنفه فكان حديثاً مذكراً لکن ما روى الطبرانی حدثنا محمود بن المرزوق حدثنا أحمد بن علي بن الحسن بن شقيق حدثنا أبي حنيفة حدثنا أبو حنيفة السكري عن أبي سفيان عن أبي قلابه عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم احتجم بعقد ما قال أفطر الحاجم والمحجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الخ الا اذا كان المراد احتجم وهو صائم وكذا في مسند أبي حنيفة عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائي يدفع ما ذكره صاحب التتبع ولا نسلم قوا المنسوخ وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذي من حديث الحكم عن معمر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه احتجم وهو صائم وهو صحيح فان أعلا بانكار أحمد أن يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه صائم قال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمر بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال احتجم عليه الصلاة والسلام وهو محرم وكذلك واهو عن زكريا بن اسحق عن عمر وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ور واهو عبد الرزاق عن (١) معمر عن ابن خنيس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال أحمد هؤلاء أصحاب ابن عباس لا يذكرون صائفاً فليس بالزام إذ قدر واهو عن غير هؤلاء من أصحاب ابن عباس عكرمة ومقسم ويجوز كون ما وقع في تلك الطرق عن أولئك اقتصاراً منهم على بعض الحديث يجب الجمل عليه لعمدة كرسائم وأمن ابن عباس رضي الله عنهم ما حين حدث به لكون غرضه اذ ذلك كان متعلقاً بذلك فقط نفي التوهم كون الخجامة من محظورات الاحرام والذالم يكن ابن عباس رضي الله عنهما يري بالخجامة باساعلى ما سذكروا قول شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الخجامة للصائم بمنع المأثبات وأما رايه احتجم وهو محرم صائم وهى التي أخرجها ابن حبان وغيره عن ابن عباس فاضعف سنداً وأظهر تأويلها ما بأنه لم يكن قط محرماً الا وهو مسافر والمساافر يباح له الافطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي رحمه الله فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وأما الخجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان انه روى من حديث أبي الزبير عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبا طيبة أن يأتيه مع غيوبة الشمس فأمره أن يضع المحجم مع افطار الصائم فحجمه ثم سأله كم خراجك قال صاعان فوضع عنده صاعاً واحداً فلم ينهض شيء مما ذكرنا من القوة ذلك الثاني التأويل بأن المترادف ذهاب ثوب الصوم بسبب أنه ما كانا يغتاتان ذكره البرزقانه بعد ما روى حديث ثوبان أفطر الحاجم والمحجوم أسند إلى ثوبان أنه قال انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم لانهم ما كانا اغتاتيا وروى العقيلي في ضعفائه حديثنا أحمد بن داود بن موسى بصري حدثنا معاوية بن عطاء حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود

الصيام وينقض الوضوء ويهد من العقل الغيبة والتميمة والنظر الى محاسن المرأة كذا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله وقال نفي الاسلام في الجامع الصغير والحديث الوارد فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغيبة تغطر الصيام وهو مؤول بالاجماع (قوله واذا جوعت النائمة والمجنونة وهى صائفة عليها القضاء) أما صوم النائمة فظاهر وأما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها فان صح الصوم لاجتماع الجنون وحكى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال ما قرأت على محمد رحمه الله هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائفة وهى مجنونة قال لي دع هذا

(لان الغطر يخالف القياس والحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تغطر الصائم (مؤول بالاجماع) بأن المراد به ذهاب الثواب فلم يورده الدليل الثاني للعرف في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الخجامة فان بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل وقوله (واذا جوعت النائمة والمجنونة) أما صوم النائمة فظاهر وأما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها لانها لا تتابع الجنون وحكى عن أبي سليمان الجوزجاني رحمه الله قال ما قرأت على محمد رحمه الله هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائفة وهى مجنونة فقال لي دع هذا قاله انتشر في الاقوال في المشايخ من قال كأنه كتب في الاصل بسبورة فظن الكاتب مجنونة ولهذا قال دع فانه انتشر في الاقوال وأكثرهم قالوا تأويله أنها كانت عاقلة بالغدة في أول النهار ثم جنت لخمجها زوجها ثم آفقت وعلمت بما فعل بها الزوج

(١) قوله معمر عن ابن خنيس هكذا في بعض النسخ وفي بعضها معمر بن خنيس بدون عن ويحسرر اه من هاشم الاصل

القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر هنا
أبلغ لعدم القصد ولأن النسيان يغيب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لعدم الجنابة

رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم أحدهما الآخر فاغتتاب أحدهما ولم
يشكر عليه الآخر فقال أظفر الحاجم والمجموع قال عبد الله لا للهجمامة ولكن للغيصة لكن أنسل
بالاضطرار فان في بعضها انما منع ابقاء على أصحابه خشية الضعف فاعول عليه الأول فهذا يحصل
الجمع واعمال كل من الاحاديث الصحيحة من احتجامه وترك خصمه ومنعه ويدل على ذلك أن المروي
عن جماعة من الصحابة الذين يبعد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم
للازم منهم اياه وحفظ ما يصدرونه منهم أبهر برة رضي الله عنه فيما أخرجه النسائي عنه من طريق ابن
المبارك أخبرنا عمر بن خالد عن شقيق بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال يقلل أظفر الحاجم والمجموع
وأما أنا فلو احتجمت ما باليت وما أخرج أيضا عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يكن يرى
بالجمامة بأسا وما قدمناه عن أنس رضي الله عنه أيضا أنه كان يحجم وهو صائم والحق أنه يجب أحد
الاعتبارين لا يعميه من النسخ في الواقع أو التأويل (قوله والخديث مؤول بالاجماع) بذهاب الثواب
فيصير كمن لم يصم وحكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فانه حادث بعد ما مضى
السلف على أن معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام ما صام من ظليأ كل لحوم الناس
رواه ابن أبي شيبة واسحق في مسنده وزاد اذا اغتتاب الرجل فقد أفطر وروى البيهقي في شعب الامان عن
ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا من صلابة الظاهر والعصر وكان صائما فلما قضى النبي صلى الله عليه
وسلم الصلاة قال أعيذوا وضوءكم وصلاتكم وامضوا في صومكم واقضوا لوما آخر قال يا رسول الله قال اغتبت
فلانا وفيه أحاديث أخر والشكل مدخول ولولس أو قبل امرأة بشهوة أرضا جعها ولم ينزل فظن أنه أفطر
فأكل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستغنى فقها فأفطر فلا كفارة عليه وان أخطأ الفقيه
ولم يثبت الحديث لأن ظاهره يقتضي والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شارب فظن أنه
أفطر فأكل عدا فعليه الكفارة وان استغنى فقها أو تأول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره فمن اغتتاب فظن أنه
أفطر فأكل عدا من قوله فعليه الكفارة وان استغنى فقها أو تأول حديثا لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه
ولا بتأويله الحديث ههنا لأن هذا لا يشبهه على من له سعة من الفقه ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من
المروي الغيبة بفطر الصائم حقيقة الا فطره لم يصرف ذلك شبهة (قوله أو المجنونة) قيل كانت في الاصل المجبورة
فصنفها الكتاب الى المجنونة وعن الجوزجاني قلت لمحمد كيف تكون صائغة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه
انتشر في الافق وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكروهة قلت ألا تجعلها
مجبورة فقال لي ثم قال كيف وقد سارت بها الركب دعوه فهاهنا يؤيدان كونه كان في الاصل المجبورة
فصنف ثم لما انتشر في البلاد لم يقد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتركها لا مكان فوجبهما أيضا وهو
بأن تكون عاقلة فوت الصوم فشرعت ثم جنت في باقي النهار فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه
أعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا فاقت كن أغني عليه في رمضان لا يقضى
اليوم الذي حدث فيه الانعفاء وقضى ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم
فاذا جومت هذه التي جنت صائغة تقضى ذلك اليوم لظن والمفسد على صوم صحيح والوجه من الجنابين ظاهر

فانه انتشر في الافق وكثير المشايخ قالوا تأويله اذا كانت عاقلة بالغية في أول النهار ثم جنت كذا ذكر الامام
المجوسي رحمه الله في الفرائد الظهيرية وعن عيسى بن أبان رحمه الله تعالى عليه قال قلت لمحمد رجة الله تعالى
عليه هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكروهة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال لي ثم قال كيف وقد سارت
بها الركب دعوه (قوله ولا تجب الكفارة لعدم الجنابة) لانها تكون بالقصد ولا قصد

(وقال زفر والشافعي لا قضاء
عليهما الخافا بالناسي لان
العذر فيهما أبلغ لعدم
القصد) ولأن الالحاق
انما يصح أن لو كانا في معناه
من كل وجه وليس كذلك
لان النسيان يغيب وجوده
فيغنى الى الحرج (وهذا)
أي جماع المجنونة والنائمة
(نادر) فالقضاء لا يقضى الى
الحرج (ولا تجب الكفارة
لعدم الجنابة) لعدم
القصد

* (فصل فيما وجبه على نفسه) * لما فرغ من بيان ما وجبه الله تعالى على العباد شرع في بيان ما وجبه العبد على نفسه لانه فرع على الاول ولهذا شرط أن يكون من جنس (٢٩٨) ما وجبه الله وأن لا يكون واجبا بإيجاب الله (واذا قال الله على صوم يوم النحر أفطر وقضى)

وقال زفر والشافعي لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة لأن هذا نذر بالمعصية (لور ودانهي عن صوم هذه الايام) قال صلى الله عليه وسلم ألا تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله (ولنا أن هذا نذر بصوم مشروع) لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كونه كفا للنفس التي هي عسداء لله عن شهورائها لا يفصل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقته محسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع جائز وما ذكرتم من النهي فانما هو غير المجاور (وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى) لأن الناس أضاياف الله في هذه الايام وإذا كان غيره لا يمنع محنته من حيث ذاته ولقائل أن يقول الامساك في هذه الايام يستلزم ترك اجابه الدعوة البتة وترك الاجابة منهى عنه فيجب فما يستلزمه كذلك والجواب أننا نسلم ذلك فانه لو أمسك حجة أو أضعف أو أعدم ما يأكله لا يكون تاركا للاجابة فان قيل الامساك عبادة تستلزمه قلنا كان ذلك تولا بالوجه والاعتبار وعلى تقدير تسليم محنته قلنا أن نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله فبيع ومن حيث انه فهر النفس الامارة بالسوء على وجه التقرب فيص

* (فصل فيما وجبه على نفسه) * (واذا قال الله على صوم يوم النحر أفطر وقضى) فهذا النذر صحيح عندنا بخلاف زفر والشافعي رحمهما الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لور ودانهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي الغير هو ترك اجابة دعوة الله تعالى من الكتاب وقدمنا أول باب ما وجبه القضاء والكفارة في الفرق بين المكروه والنهي ما يعني عن الاعادة هنا * (فصل فيما وجبه على نفسه) * وجه تقديم بيان أحكام الواجب بإيجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند إيجاب العبد ظاهر (قوله فهذا النذر صحيح) رتبته بالغاء لانه نتيجة قوله قضى أي لما لزم القضاء كان النذر صحيحا (قوله لور ودانهي عن صوم عن هذه الايام) وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال الله على صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشاربه الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روي في الصحيحين عن الخلدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سيأتي من قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام الخ والجواب أن الاتفاق على أن النهي المحرر عن الصو او فليس وجبه بعد طلب التبرك سوى كون مباشرة المنهى عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد ألم الغلة فظاهر وحديث معني الفساد أو ما شرعنا كذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقيق وجبه في كثير منها أعني المنع المنهض سببا للعقاب مع الصحة كفاي البيع وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة ومع العيب الذي لا يصل الى افساد الصلاة وكثير فعلم أن ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لاصرف ذاته فقام بعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا وجب فيه الفساد والالكان ايجابا بغيره وجب فانما يثبت خبيثا مجرد وجبه وهو التحريم أو كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فقد أثبتنا في المتنازع فيه تمام وجب النهي حتى قلنا انه يصلح سببا للعقاب ولم يثبت الفساد لو فعل بعدم وجبه لعقلية أنه لا يخرج فتكون المعصية باعتباره بالنفس الفعل أو لما في نفسه فيصح النذر أثر التصور والصحة يجب أن لا يفعل للمعصية فيظهر أثره في القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا لآثار الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليظهر أثره في القضاء لا الاداء لم يتمه كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء

* (فصل فيما وجبه على نفسه) * الاصل في صحة النذر ان لا يكون المنذور واجبا ولكن من جنسه لله تعالى واجب قصد الاتباع الاصل في العبادة الدوام لتواتر نعمته في كل لحظة وتتابع احسانه في كل لحظة الا ان الله تعالى اكتفى بإيجاب خمس ملوات في كل يوم وليلة تيسيرا للامر على عباده والعبد بنذره يريد ان يتمسك بالعزيمة ويلحق المنذور بما هو الواجب ومن شرط الحاق الشيء بالشيء ان يتحقق ذلك الشيء وقولنا قصدنا لا تبعنا وهذا انما يكون واجبا بعبادته يكون مباحا لعينه فلم يكن النذر به الحاقا بالواجب بل يكون نذرا بالمباح والنذر بالمباح لا يصح فلذا لا يصح النذر بعبادة المر بوض لانه واجب ولا بالوضوء ولا بقراءة القرآن لانها وجبا للصلاة وليس من جنسهما واجب اعينه ولا يلزم صحة النذر بالاعتساف لان من جنسهما وهو اللبث واجبا على العباد لعينه وهو الوقوف في الصلاة والثاني ان النذر بالاعتساف انما يصح لكونه اثماتة للصلاة وانما واجبة اعينها ولهذا لم يصح الاعتساف في غير المسجد (قوله نذر بما هو معصية) لور ودانهي عن صوم هذه الايام وهو قوله عليه السلام ألا تصوموا في هذه الايام فانما أيام أكل وشرب وبغال والنذر بالمعصية لا يصح لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى (قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع) وهذا لانه عليه

فيص

نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله فبيع ومن حيث انه فهر النفس الامارة بالسوء على وجه التقرب

* (فصل فيما وجبه على نفسه) *

ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب الآن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغیره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

لا يلزم اليمين بلفظ النذر الابالية في نذر الطاعة كالخج والصلاة والصدق على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزى الكفارة عن الفعل وبه أفتى السعدي وهو الظاهر عن أبي حنيفة رضي الله عنه وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهذا اختيار لكثرة البلوي به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتى وعلى صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكره دليل عندهم يذكرون في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا إذا ذكر وامن أن شرط النذر كونه بما ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من أفراد الجنس عنها وإذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور وعصى ونحل النذر كالحلف بالمعصية بنقض الكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وأتم (قوله) ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين (السكاتيين لهذا اللفظ وهو الله على كذا جهة اليمين وجهة النذر (لأنهما) أي اليمين والنذر (يقتضيان الوجوب) أي وجوباً متعلقاً به لا فرق سوى (أن النذر يقتضيه عينه) وهو وفاء المنذور لقوله تعالى ولا وفوا نذرهم (واليمين لغیره) وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافي لجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما إذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم (فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) حيث اعتبرت الأحكام الثلاثة لجهة التبرع بالطلاق بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واستراط التقابض والثلاثة لجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سأتى ان شاء الله تعالى بقى أن يقال يلزم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي الوازم أقل ما يقتضى التغاير فلا بد أن لا يراد باللفظ واحد ونخبه ما قرره به كلام نفع الاسلام هنا أن تحریم المباح وهو معنى اليمين لازم أو يجب صيغة النذر وهو إيجاب المباح فيثبت مدلولاً التزاماً بالصيغة من غير أن يراد هو بها يستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد إنما هو باستعمال اللفظ فيه - ما والاستعمال ليس يلزم في ثبوت المدلول الالتزامي وحينئذ نقدر أن يد باللفظ الموجب فقط ويلزم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الإرادة باللفظ الآن هذا يتراءى مغلفة أذ معنى ثبوت الالتزامي غير مراد ليس الاخطأوه عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ

يتناول السكامل فلا يخرج عن عهدة النذر فيه بالنقص وأما إذا كان نذره مضافاً إلى الناقص فيؤدي به لانه ما يلزم الا هذا القدر وقد أدى كما التزم كن قال الله على ان أعق هذه الرقبتوهي عيماخرج عن نذره باعتاقها وان كان مطلق النذر أو شيء من الواجبات لا يتأدى بها كمن نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فعليه ان يصلي في وقت آخر وان صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره كذا في المبسوط (قوله) لا تنافي بين الجهتين (أي جهة النذر واليمين لأنهما يقتضيان الوجوب الآن النذر يقتضيه لعينه لأن هذه اللفظة للإيجاب لقوله تعالى أو فوا بالعقود واليمين لغیره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك أو صيانة ما أوجبه على نفسه عن الحلف فلا تنافي بينهما وهذا معنى ما ذكر في الإيضاح ان النذر للإيجاب في الذمة والوجوب في الذمة يلزم الخروج عن العهدة واليمين يؤكده معنى اللزوم فلم يكن بين الموجبين تناف لان ما يؤكده الشيء لا ينافيه وأما وجوب القضاء والكفارة حال عدم الوفاء فهو حكم آخر سوى الموجب الأصلي وإذا لم يتحقق التنافي فيما هو الموجب الأصلي وهو لزوم الوفاء به جعلناه مؤكداً له فلما اشتركا في نفس الإيجاب فاذا نوى اليمين براديه ما نفى الإيجاب ويكون عملاً بعموم المجاز لا جمعاً بينهما (قوله) كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) يدل على اعتبار جهة التبرع اشتراط التقابض والاطلاق بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها وعلى اعتبار جهة المعاوضة خيار الرد بالعيب وخيار الرد بالرؤية واستحقاق الشفعة على ما أتى في الأحكام

(ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين) يعني أنه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن قوله الله على صوم يوم النحر موضوع للوجوب ومستعمل في الوجوب وليس بمستعمل في غير الوجوب بإيضاحي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير أنه مستعمل فيه من جهتين لا تنافي بينهما نشأت أحدهما من النذر لانه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضاء إذا تركه والأخرى من اليمين لانه يقتضيه لغیره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك ولهذا لا يجب القضاء بل الكفارة وكل واحد من المشأين دليل شرعي يجب العمل به إذا أمكن والعمل بهما ممكن لعدم التنافي بينهما (فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضوع وللناس في تحقيق هذه المسئلة على مذهبهما أنواع من التوجهات في تشوف البها طالع التقرر بر (قوله) لانه يقتضيه لعينه أقدر لانه موضوع له

(ولو قال الله على صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعري عنها لكن يقضيها

وقوله (ولو قال الله على) يعني
أن من نذر صوم سنة فلا
يخولها أن يعين بقوله هذه
السنة أو أطلقها بان قال
سنة فان كان الاول لزمه
صوم السنة الا أنه أفطر
الايام الخمسة وقضاها (لان
النذر بالسنة المعينة نذر
بهذه الايام) ولم يجب عليه
قضاء رمضان لان صومه لم
يجب بهذا النذر ولو صام
الايام الخمسة جاز لما تقدم
وان كان الثاني فاما ان
يشترط التتابع أولا فان
شرطه حكمه حكم المعينة
وان لم يشترطه لم يجز صوم
هذه الايام ويقضى خمسة
وثلاثين يوما خمسة الايام
الخمس وثلاثين يوما لرمضان
وكلامه واضح ومبني جواز
صوم هذه الايام وعدم
جوازه أن ما وجب كاملا
لا يتأدى ناقصا وما وجب
ناقصا جاز أن يتأدى ناقصا

محكم وما ينبغي ارادته للمة حكم والحكم بذلك ينافية ارادة اليقين به لان ارادة اليقين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الاتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلول الاتزامية فانه اراد على وجه تلزم الكفارة بخلافه وعدم ارادة الاعم تنافية ارادة الاخص أعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه اراد باللفظ معنى نعم انما يصح اذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له ارادة ضم الآخر على فوره لكن الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصور فلذا والله اعلم عدل صاحب البدائع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليقين من الموجب قال فان ايجاب المباح بمن كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك الى أن قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم لما حرم عليه الصلاة والسلام على نفسه ما ربه رضى الله عنها أو العسل فأفاد أنه انما اراد باللفظ موجه وهو ايجاب المباح وأريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب كونه يمينًا قال ومع الاختلاف فيما اراد به لاجمع يعني حيث اراد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه كونه يمينًا لاجمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى اراد بالاتزامي ايراد به اليقين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا أنه اراد عند اطلاق اللفظ ثم لا يحال أنه قياس لتعدي الاسم للمتأمل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف و ارادته من اللفظ نذر ارادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اراد يمينًا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالخلف أنه لم يصح نذر الا باللفظ في قوله (ولو قال الله على صوم هذه السنة) سواء اراده أو اراد أن يقول صوم يوم غفري على لسانه سنة وكذلك اذا اراد أن يقول كما يغفري على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر جرد كالاطلاق (أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام أيام حيضها لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب ويمكن أن يجزى فيه خلاف زفر فانه منصوص عنه في قولها أن أصوم غدافوق حيضها لا تقضى وتجد أن يوسف تقضيه لانها لم تضره من نذر الى يوم حيضها بل الى الحمل غير أنه اتفق عروض المانع فلا يقدر في صحة الايجاب حال صدور وقت تقضى وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضى لا قضاء لعدم صحته لاضافته الى غير محله فصار كالإضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تغيد الوجوب لما عرف وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعلييل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها ثم ولا قضاء عليه لانه اذاها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الاتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تركه فتحمل انهم ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال الله على صيام هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح السكر هذا هو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرا بها اه وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة تعرب بيمينه عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب بدوها الحرم وآخرها ذوالحجة فاذا قال هذه فانما يقيد الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذى الحجة والمدة الماضية التي مبدؤها الحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله الله على صوم أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال الله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزم صوم أول الوقتين تغويه ولو قال شهر الزمة شهر كامل ولو قال الشهر

في واضعها ان شاء الله تعالى

في هذا الفصل موصولة بتحقيق التتابع بقدر الامكان ويتأني في هذا خلاف زفر والشافعي رحمه الله انتهى عن الصوم فيها وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه

وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فينصرف الى المعهود بالجسور فان نوى شهر فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في القاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يوميه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله في هذا الفصل) احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا مترم قصدا بل انما يلزم ضرورة فعلى صومه فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصدا فاذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا اذا أفسد يوما من الواجب المتتابع قصدا كصوم الكفارات والنذور متتابعه لانه لا يستقبال وفي المتتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزمه سوى ما أفسده غير أنه ياتم بذلك الافساد كما اذا أفسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع التأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين أي هذه السنة أو سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فاجب اتيابها وغيره فيصح في غيره ويبطل فيه لوجوبه بايجاب الله تعالى ابتداء (قوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم) روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أيام منى صائحا يصيح أن لا تصوموا هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعال أي وقاع ورواه الدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث هذيل بن ورقاء الخزاعي على جبل أوقى يصيح في الخراج منى ألا ان التي كانت في الخلق والملائكة ولا تجلوا الانفس أن تزهد في أيام منى أيام أكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه أحد وأخرج أيضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة أيام منى أن أنادي أيها الناس انها أيام أكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه أول الكتاب في مباحث المياه وأخرج ابن أبي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده فالاحد ثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي أيام منى أيام أكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم غنة عليه الصلاة والسلام قال أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال زادي طريق آخر وذكر الله تعالى (قوله ولولم يشترط التسامع) أي في غير الجينة بان قال الله على صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجز صوم هذه الايام لان المنسكرة اسم لاثني عشر شهر الا بقيد كون رمضان وشوال وذى الحجة منها فلم يكن النذر بها نذرا بها فيجب عليه أن يقضى خمسة وثلاثين يوما ثلاثين لرمضان ويوم العيد وأيام التشريق وهي يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف رحمه الله في التجنيس هذا غلط بل ينبغي أن يجز به ولو قال شهر الزمه كاملا أو رجب لزمه هو به لانه ولو قال جمعة ان أراد أياما لزمه سبعة أيام أو يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة أيام لانها نذر لكل من الأمرين وفي الايام السبعة أغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع عين كما قدمنا ولو قال كل يوم خميس أو اثنين فلم يصح وجب عليه قضاؤه فان نوى اليمن فقط وجب عليه الكفارة أو اليمن والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في افطار الخميس الاول والاثنين وما افطار منهما بعد فغيبه القضاء ليس غير لا لتحلل اليمن بالحنث الاول وبقائه النذر على الخلاف ولو أخر القضاء حتى صار شيخا فانيا أو كان نذر بصيام الابد فبحر ذلك أو باستغاله بالمعيشة تكون مسنعة شاقلة أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على

(قال المصنف فانها أيام أكل وشرب وبعال) أقول هو المبالغة وهو ملاعبة الرجل أهله

(قوله ويتأني في هذا خلاف زفر والشافعي رحمه الله) عندهم لم يعتبر نذره في حق هذه الايام حتى يا كل في هذه الايام ولا يلزمه القضاء (قوله وقد بينا الوجه فيه) أي في صحة النذر بصوم هذه الايام (قوله والعذر عنه) أي عن قوله صلى الله عليه وسلم ألا تصوموا في هذه الايام

ولم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال (وعليه كفارة عين ان اراد به يمينا) وقد سبق وجوهه (ومن أصبح يوم النحر صائما ثم أفطر لاشئ عليه وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في النواذر أن عليه القضاء) لان الشرع ملزم كالنذر وصار كالشرع في الصلاة في الوقت المكروه

ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم المكريم ولم يقدر لشدة الزمان كالحر له أن يفطر وينتظر الشتاء فيعني هذا يصح تعليق النذر كان يقول اذا جاز يد أو شفي فعلى صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو أضافه الى وقت جاز تقديعه على ذلك الوقت لان المعاق لا ينعقد سباني الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه أن يقول لله على صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهده نذره وأصل هذا ما قدمنا في أول الصوم أن التجمل بعد السبب جاز أصله الزكاة خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله غير أن زفر لم يجزه فيما إذا كان الزمان المجل فيه أقل فضيلة من المنذور ومحمد رحمه الله للتجمل وعندنا يجوز ذلك بناء على أن لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التجمل بعد السبب بدليل الزكاة فابتنى على هذا الغناء تعيين الزمان والمكان والتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر أن يصوم رجباً فصام عنه قبله شهراً أحط فضيلة منه جاز خلافاً له ما وكذا إذا نذر صلاة في زمان فضيل فصلاها قبله في أحط منه جازاً ونذر ركعتين بمكة فصلاهما في غيرهما جازاً أو أن يتصدق بهذا الدرهم غداً على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره أحزاً خلافاً لزفر في الكل ولو قال لله على صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما كل أو بعدما حاضت لا يجب عليه شئ عند محمد وعند أبي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شئ عند محمد ولا راية فيه عن غيره ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به اليقين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة عين ولا قضاء عليه لانه لم يجد شرط البر وهو الصوم بنسبة الشكر ولو قدم قبل أن ينوي فنوى به الشكر لاعتن رمضان بنسبة وأخره عن رمضان ولا قضاء عليه وإذا نذر المريض صوم شهر غداً قبل الصحة لاشئ عليه وان صح يوماً تقدمت هذه المسئلة وتحققها ومن نذر صوم هذا اليوم أو يوم كذا شهراً أو سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه إلا أن ينوي الأبد ولو قال لله على صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم أو جبه ونص على تفريقه فصامه متتابعاً يخرج عن عهده وعلى القلب لا يجوز له ولو قال بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر أو دهر أفعلى سنة أشهر أو الدهر فعلى العمر ولو قال لله على صوم مثل شهر رمضان أن أراد مثله في الوجوب له أن يفرق أو في التتابع فعليه أن يتابع وان لم تكن له نية فله أن يفرق جل قال لله على صوم عشرة أيام متتابعات فصام خمسة عشر يوماً وقد أفطر يوماً ولا يدري أي يوم هو قضى خمسة أيام ووجه ظاهر بتأمل بسير (قوله ومن أصبح يوم النحر الخ) المقصود أن الشرع في صوم يوم من الايام المنهية كيوحي العبدن والتشريع ليس موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه وجبه في غيرها بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه هذا ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ومحمد أن الشرع في صوم هذه الايام كالشرع في الصلاة في

(قوله ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام) أي لم يشترط التتابع ولم يعين السنة أيضاً في هذه الصورة وهي ما إذا لم يشترط التتابع ولم يعين السنة أيضاً قضى خمسة وثلاثين يوماً ثلاثون يوماً لرمضان وخمسة أيام قضا عن تلك الايام الخمسة لان السنة منكسر الاسم لا يام معدودة وعن فصل الايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام فصوم رمضان لا يكون عن المنذور لعدم شرط صحة النذر به فانه واجب من غير إيجاب (قوله وقد سبق وجوهه) وهي الواجهة الست

وقوله (والفرق لا يخيصة وهو ظاهر الرواية) يعني عنهما بين النذر والشروع في الصوم وبين الشرع في الصوم والشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه فان في النذر يلزم القضاء وفي الشرع في الصوم لا يلزم وفي الصلاة يلزمه اذا افسدها وحاصل الفرق بين النذر والشروع في الصوم أن الشرع احداث الفعل في (٣٠٤) الخارج وهو لا ينقل عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله فلا

والفرق لا يخيصة رحمه الله وهو ظاهر الرواية أن بنفس الشرع في الصوم يسمى صائعا حتى يحتث به الخالف على الصوم فيصير مرتكبا للمنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته وجوب القضاء يعني عليه ولا يصير مرتكبا للمنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشرع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحتث به الخالف على الصلاة لتجب صيانته المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضا والاظهر هو الاول والله أعلم بالصواب

(باب الاعتكاف)

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر

الاوقات المكرهه وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الشرع في الاوقات المكرهه ليس موجبا للقضاء كالشرع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل أن وجوب القضاء يثبت على وجوب الاتمام فاذا قوته وجب جبره بالقضاء وجوب الاتمام بالشرع في الصوم في هذه الايام منتهى بل المطلوب بمجرد الشرع وقطعه لانه بمجرد مرتكبا للمنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا احتث به في عينه لا يصوم وان لم يحتث به في عينه لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلطف بالفظ النذر ولا بمجرد الشرع في الصلاة مرتكبا للمنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهي الصلاة والقضاء عبارة عن مجموع أركان معلومة فيالم ينعما لالتحقيق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع مالم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطالا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا أن هذا يقتضى أنه لو قطع بعد المجردة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب

(باب الاعتكاف)

قال القدوري (الاعتكاف مستحب) قال المصنف (والصحيح أنه سنة مؤكدة) والحق خلاف كل من

(قوله فيصير مرتكبا للمنهي) وهذا لان وجوب القضاء يثبت على وجوب الاتمام وجوب الاتمام مبني على وجوب صيانة المؤدى عن البطالان وما أدى واجب الابطال لكونه منها عذمه فلا يجوز أن يكون واجب الصيانة فلا يجب عليه القضاء بخلاف النذر بصوم هذه الايام لان النذر التزم التربة الخاصة وانما وصف المعصية متصل به فعلا لا باسما ذكرنا فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرور وان ايجاب المباشرة وبخلاف الشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه لانه بنفس الشرع لا يصير مرتكبا للمنهي لان الشرع في الصلاة ليس بصلاة لان تمامها بالركوع والسجود حتى لا يحتث الخالف بالشرع فيها فتجب صيانة المؤدى ويضمن بالقضاء ولما صار مضمونا لم يسقط عنه بالسجود فاذا قطعها بعد ما سجد ضمنها أيضا ولانه يمكنه أداء الصلاة متحاشيا عن الكراهة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك لم يمتعه وهو باعد الشرع لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فلذلك لم يلزمه ولان الشرع في الصلاة بالتحريمة وهي غير الصلاة فيصير شارعا في الصلاة غير مرتكبا للمنهي فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لان الوجوب بالشرع في الصوم والشرع في الصوم صوم فكان الجزء الذي به الشرع صوما فيكون منهيا لكونه صوما فيكون واجب الابطال والله أعلم بالصواب

(باب الاعتكاف)

(قوله والصحيح أنه سنة) لان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى أن توفاه الله تعالى وقال الزهري عجب من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم

تجب صيانته وجوب القضاء يثبت على وجوب الصيانة وأما النذر فانما هو ايجاب في القصة وهو أمر عقلي وجاز للعقل أن يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للمنهي عنه وأما الشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه فانما صار موجبا للقضاء لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحتث به الخالف على الصلاة فلم يكن الشرع في الابتداء احداثا لفعل الصلاة في الخارج فكان كالنذر في الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه فتجب الصيانة والقضاء بتركها هذا ما سنعلى في توجيحه كلامه والله تعالى أعلم

(باب الاعتكاف)

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلاة وبين صفة قبل بيان تفسيره لانها أهم من حيث علم الفقه فان قبل المواظبة نابتة من غير ترك قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان حين قدم المدينة الى أن توفاه الله

(قال المصنف ولا يصير مرتكبا للمنهي بنفس النذر) أقول العزم على المنهي عنه منهي عنه فكيف لا يكون مرتكبا للمنهي (قوله لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة الى قوله فتجب الصيانة والقضاء بتركها) أقول قال العلامة ابن الهمام هذا يقتضى أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب اه فتأمل *(باب الاعتكاف)*

الواخر

أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام لم يشكر على من تركه ولو كان واجباً لا نكفر فكانت المواظبة بلا ترك معارضا بترك الانكار وتفسيره لغة الاجتناب لأنه من المكوف وهو الحبس ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً وأما تفسيره شريعة فما ذكره أنه الليث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وهو مركب من ركنه وهو الليث لأنه ينبت عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائعه وهو الصوم والنية أما النية فهي شرط في جميع العبادات وأما الصوم فهو شرط عندنا خلافاً للشافعي هو بقول الصوم عبادة وهو أصل بنفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون شرطاً لغيره ولا لا يكون أصلاً بنفسه فما فرضناه أصلاً لا يكون أصلاً هذا خلف باطل

(قوله أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يشكر على من تركه الخ) أقول فان قيل ينتقض تعريف السنة به اذا ترك أحباً ما لم يؤذ فيه قلنا لم يشكر على التارك كان في حكم التارك اذا ترك كان لتعليم الجواز وعدم الانكار على التارك فيقيد تعليم الجواز فيكون المراد مع التارك أحباً ما حقيقة أو حكماً فليأمل

الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو الليث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف) أما الليث فركنه لأنه ينبت عنه فكان وجوده به

الطارقين بل الحق أن يقال الاعتكاف ينقسم إلى واجب وهو المنذور وتحيزاً أو تعلية أو إلى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواه وما دليل السنة حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف أزواجه بعده فهذه المواظبة المقررة بعدم الترك مرقلة اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهر الكسب وجدنا ناصراً يحامد على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلاة والسلام يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة جاء إلى مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة رضي الله عنها أن يعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسهمت بهم حافضة فضربت فيه قبة أخرى فسهمت زينب فضربت فيه قبة أخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة أبصر أربعم قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما جئتهن على هذا البراءة فها فلا أراها فترعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية فامر بحجائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب أمانك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر إلى أنها في العشر الاخر من رمضان فنهى من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبعة وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتروعن أي حنيفة أتم في رمضان فلا يدري أي ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك إلا أنهم سامعون لا يتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم في المنطومة والشرح وفي فتاوى فضيخان قال وفي المشهور عنه أنهم أتوا في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وعمره الاختلاف تظهر فحين قال أنت حر وأنت طالق ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتق وطلقت إذا انسلخ وإن قال بعد ليلة منه فصاعداً لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان إلا أني وليس ذكر هذه المسئلة لازماً من التقرير وإنما ذكرناها لانها مما أغفلها المصنف رحمه الله ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها ورواها على وجه الاختصار تخيماً لما في الكتاب وفيها أقوال آخر قبل هي أول ليلة من رمضان وقال الحسن رحمه الله ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر وعن زيد بن ثابت ليلة أربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين وأجاب أبو حنيفة رحمه الله عن الأدلة المقيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسيقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذي تطلب أمانك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطالع عليه الاستقراء ومن علاماتها أنهم بالجنس اكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنهم اطمسوا كذا قالوا وإنما أخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك أجر المجتهد في العبادة كما أخفى الله سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامه بغتة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو الليث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف) هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطاوع في أي مكان على أي

كان يفعل الشيء وتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض فان قيل المواظبة دليل الوجوب فكيف لم يجب الاعتكاف مع مواظبته صلى الله عليه وسلم قلنا نعم كذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعد المواظبة كان يامر في الواجب بعمله ويشكر على تاركه ولم يامر الناس به ولم يشكر على تاركه فلو كان واجباً لانكر على ذلك فدل أنه غير واجب ولا نهى عنه عليه الصلاة والسلام أمر بقية في المسجد ليعتكف فيه فدخل المسجد

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم) روته عائشة رضي الله عنها (والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن الله تعالى شرع (٣٠٦) الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد فاشترط الصوم

والصوم من شرطه عندنا خلافا للساجي رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة وصحة التطوع فيمارى

غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ثم بين أن ركنه البت بشرط الصوم والنية وكذا المستخدمين الشروط أي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم له مطلقا على اشتراطه للواجب منه فقط مع أن ظاهر الرواية أنه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا أيضا إطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للساجي إنما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لأنه ادعى انتهاض دليله على الساجي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ) روى الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن زعن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد وضعف سويد الكن قال في الأكمال قال علي بن حجر سالت هشيماء عن فائتي عليه شخير أفقد اختلف فيه وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعو دمر يضاولا يشم رجلا ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا ما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو داود وغيره عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد أخرج له مسلم وثقه ابن معين وأثنى عليه غيره وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوم عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فأمره أن يعتكف ويصوم قال الدارقطني فترده عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من أصحابه ولم يذكر الصوم منهم ابن جريح وابن عيينة وحاد بن سلمة وحاد ابن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية أن اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف بذكرك وفيها أيضا عن عمر رضي الله عنه أنه جعل على نفسه أن يعتكف يوما فقال أوف بذكرك والجميع بينهما أن المراد الليلة مع يومها واليوم مع ليلته وغايته ما فيه أنه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقدر ويتبروا به الثقة وتأيدت بمؤيد فوجب قبولها فالقصة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن خبان في الثقات والمؤيد ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة ما أخرج البيهقي عن أسيد بن عامر حدثنا الحسين بن حفص عن سفيان بن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا المعتكف يصوم فقول ابن عمر رضي الله

فرأى قيتين آخرين فسأل عنهما فقبل قبتا عائشة وحفصة رضي الله عنهما فغضب وقال البرتدن بذلك وفي رواية ترون بذلك أي تظنن فأمر بنقض قبتة وترك الاعتكاف في تلك السنة فعمل أنه ليس بواجب لان دليل الوجوب هو الواطئة بدون التبرك (قوله والصوم من شرطه) فان قيل لو كان شرطا لكان شرط انعقاد ودوام وليس كذلك لصحة الشرع فيه لئلا وكذا يبقى في الليل ولا صوم قلنا الشرائط انما تأتي بحسب الامكان ولا مكان في الليل فيسقط التعذر وجعلت الليالي تابعة للأيام كالشرب والطريق في بيع الارض الا ترى ان صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للغيظ والبول لا ينافيه للجزع ان الركن أقوى من الشرط (قوله وصحة التطوع فيمارى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لظاهر ما روينا) وهو قوله لا اعتكاف الا بالصوم وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وليله اعتبره

زيادة عليه بخبر الواحد وهو فسخ لا يجوز والثاني أن الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق الشرط بدون الشرط وهو باطل فسدل على أنه ليس بشرط وأجيب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو أحد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والباحة كما لحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقائه الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني بان الشرط انما تثبت بحسب الامكان فان من علم بالصوم شهر متتابع لم ينقطع التتابع بعدد الحيف والصوم في الليالي غير ممكن وقوله (ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة) أي ليس فيه اختلاف الروايات فغناه في جميع الروايات وقوله

(قوله وأجيب عن الاول بان الامساك الخ) أقول لو صح ما ذكره لكان

الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم

عنه بلزومه مع أنه راوى واقعة أبيه يقوى ظن صحة تلك الزيادة في حديث أبيه وما رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه وصححه لم يتم له ذلك ففيه عبد الله بن محمد الرمي وهو مجهول ومع جهالة لم يرفعه غيره بل يعقوبه على ابن عباس رضي الله عنهما يؤيد الموقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرمي حيث قال وقدرناه أبو بكر الجدي عن عبد العزيز بن محمد عن أبي سهيل بن مالك قال اجتمع أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأته اعتكاف نذري في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف إلا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز من أين رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال ابن أبي بكر قال لا قال ابن عمر قال لا قال أبو سهيل فأنصرفت فوجدت طاوسا وعطاء فسألتهم عن ذلك فقال طاوس كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى على المعتكف صياما إلا أن يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك رأى صحيح اهـ فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه لم يقصره طاوس عليه اذ لم يكن يخفى عليه خصوصيات مثل هذه القصة وقول عطاء بحضوره ذلك رأى صحيح فعن ذلك اعترف البيهقي بأن رفعه وهم ثم لم يسلم الموقف عن المعارضة اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالوا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس وقال عبد الرزاق أخبرنا الشريفي عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المغاضاة عنه بان يجعل مرجع الضمير في قوله إلا أن يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النقل ويخص حديث عبد الرزاق عنه وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور والمعجم لا اشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما أخرجه عبد الرزاق عنهما وقالت من اعتكف فعليه الصوم وأخرج أيضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف إلا بالصوم وفي موطن ما لك أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما قال لا اعتكاف إلا بالصوم لقوله تعالى ثم أعوا الصيام إلى الليل ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فذكر الله تعالى الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم أولا من رواية سويد بن وهب في هذه كلها تؤيد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد أقل الاعتكاف النقل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضر فيتمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب المتقدم أول الباب في الرواية الثالثة حتى اعتكف العشر الأول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الغفر ولا صوم فيه وفعوا على هذه الرواية أنه اذا شرع ساعة ثم تركها لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انما له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم أن لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه الصوم لأن يكون الاعتكاف التطوع لا زما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز إلا أن يكون الليل تبعاً للأنهار فيجوز حينئذ * واعلم أن المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنيت الاعتكاف فهو معتكف ما أقام بارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون أقل من يوم وحاصله أن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذا الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يقدر في كونه عبادة إلى الجزء الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد عن التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالخروج بالطهارة وصورة الاعتكاف النقل ان يدخل المسجد بنيت الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بعد ما

(وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم) بشير إلى أنه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل انتصاف النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شيء لأن صومه انعقد تطوعا فنعذر جعله واجبا بنسبة الاعتكاف

وفى رواية الأصل وهو قول محمد بن ربيعة الله تعالى أقله ساعة فيكون من غير صوم لأن مبنى النقل على المساهلة ألا ترى أنه يقعد في صلاة النقل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الأصل لأنه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفى رواية الحسن يلزمه لأنه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة لقول حذيفة رضى الله عنه لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة وعن أبي حنيفة رضى الله عنه لا يصح الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه

من المسجد وغاية ما يصحح بان راد أنه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استئناف صوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضى أن لزوم القضاء لازمه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا فى منذور أو فسده قبل اتمامه ومقتضى النظر أنه لو شرع فى المسنون أعنى العشر الاواخر بنيت ثم أفسده أن يجب قضاؤه بخبر جاعلى قول أبي يوسف فى الشرع فى نقل الصلاة نوايا بأمر بعلا على قولهما ومن التفرعات أن لو أصبح صائما متطوعا أو غير ناو للصوم ثم قال الله على أن اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان فى وقت يصح منه نسبة الصوم لعدم استيعاب النهار وعند أبي يوسف رضى الله عنه أقله أكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لم يكتف به فانه لم يكتف به فانه وهذا وجه فيجب التعويل عليه والمصير اليه لما ذكرنا بقليل تأمل (قوله وفى رواية الأصل الخ) ذكر وجهه من المعنى وذكرنا أن فاجهه من السنة وحل صاحب التتبع اياه على أنه اعتكف من ثانى الفطر دعوى بلا دليل وما تسلك به من أنه جاء مصرحاً فى حديث فلما أنظر اعتكف عليه لانه لا مدخول للمأمل وم لما بعده فاقضى أنه حين أفطر اعتكف بالاتراخ (قوله لقول حذيفة رضى الله عنه الخ) أسندنا الطبرانى عن ابراهيم التميمي أن حذيفة قال لا من مسعود ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فلعلهم أصابوا وأخطأت أو حفظوا أو أنسيت قال أما أنا فقد علمت أنه لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال ان أبغض الامور الى الله تعالى البسد وان من البدع الاعتكاف فى المساجد التى فى الدور وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق فى مصنفهما أخبرنا سفيان الثوري وأخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن أبي عبد الرحمن السلمى عن علي قال لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة وتقدم مر فوعا فى رواية عائشة رضى الله عنها (قوله وعن أبي حنيفة رضى الله عنه أنه لا يجوز الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس) قيل أراده غير الجامع أما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز فى غير مسجد الجماعة والنقل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشايخ قال لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا فى مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه فى المعارض لابن الجوزى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم أفضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد الأقصى ثم الجامع قبل اذا كان يصلى فيه الخمس بالجماعة فان لم يكن ففى مسجده أفضل للاحتياج الى الخروج ثم كل ما كان أهله أكثر (قوله أما المرأة فتعتكف

أقام وله ثواب المعتكفين مادام فى المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه وهذا النوع من الاعتكاف يصح بالصوم وبغير الصوم فى ظاهر الرواية (قوله ولو شرع فيه) أى فى الاعتكاف بالنقل ثم قطعه لا يلزمه القضاء فى رواية الأصل لأن كل جزء من البيت فى المسجد غير معتكر الى جزء آخر فى كونه عبادة لأن البيت فى المسجد وان قل يقع على خلاف العادة فصلى عبادة بنفسه فاما كل جزء من المسالك فمعتكر الى جزء آخر فى كونه عبادة لأن أحوال الانسان على ما عليه العادة لا تخلو عن قليل امسالك فجزء منه لا يقع عبادة تامة (قوله ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة) أى وان لم تصل فيه الصلوات الخمس بالجماعة وانما تؤدى بعضها وعن أبي حنيفة رضى الله عنه لا يصح الا فى مسجد تصلى فيه الصلوات الخمس وفى الذخيرة قيل أراد أبو حنيفة رضى الله عنه بهذا

وقوله (وفى رواية الأصل) قالوا هى ظاهرة الى رواية عن علمائنا الثلاثة وقوله (لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا) يفهم منه الفرق بين من شرع فى الاعتكاف والصوم والصلاة متطوعا حيث لم يجب عليه شئ فى الاول لكونه غير مقدر ووجب عليه فى الاخرين لان الصوم مقدر بيوم والصلاة بركعتين وقوله (ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة) هذا أيضا من شروط جوازه ومسجد الجماعة هو الذى يكون له امام ومؤذن أدب فيه الصلوات الخمس أولا (لقول حذيفة بن اليمان) لا اعتكاف الا فى مسجد جماعة وروى الحسن (عن أبي حنيفة أنه لا يصح الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس) لما ذكرنا فى الكتاب وقال الامام الاسججاني فى شرح الطحاوى أفضل الاعتكاف أن يكون فى المسجد الحرام ثم فى مسجد المدينة وهو مسجد

(قال المصنف وفى رواية الأصل وهو قول محمد أقله ساعة فيكون من غير صوم) أقول فيه بحث لا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه

رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم في مسجد بيت المقدس ثم
في المساجد العظام التي
كثر أهلها وقوله (أما المرأة
فتعتكف في مسجد بيتها)
هذا عندنا وقال الشافعي
رحمه الله الاعتكاف للرجال
والنساء إلا في مسجد جماعة
لان المقصود من الاعتكاف
تعظيم البيت فمتخصص
ببقعة معظمة شرعا وهو لا
يوجد في مساجد البيوت
ولنا أن موضع الاعتكاف
في حقها الموضع الذي
تكون صلاتها فيه أفضل
كما في حق الرجل فمكانها
في مسجد بيتها أفضل فكان
موضع الاعتكاف مسجد
بيتها قال (ولا يخرج من
المسجد الحاجة الانسان
أو الجمعة) كلامه واضح الى
قوله لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع فانه ان كان
اعتكافه دون سبعة أيام
اعتكف في أي مسجد شاء
وان كان سبعة أيام فصاعدا
اعتكف في مسجد الجامع
فلم تحقق الضرورة المطلقة
للخروج ولنا أن الدليل قد
دل على أن الاعتكاف في كل
مسجد مشرووع واذا صح

(١) هنا زيادة في بعض
النسخ التي يابدينوا نصها
ولو لم يكن لها في البيت
مسجد يجعل موضعا فيه
فتعتكف فيه اه من هاهن
الاصل

أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه (١) ولا يخرج من المسجد
الحاجة الانسان أو الجمعة) أما الحاجة فلهديت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه الحاجة الانسان ولانه معاوم وقوعها ولا بد من الخروج في تعضيها فيصير الخرج وج لها مستثنى
ولا يعتكف بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة بتقدير بقدرها أو أما الجمعة فلان من أهم حوائجها
وهي معاوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخرج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول
الاعتكاف في كل مسجد مشرووع واذا صح الشرع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزل
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها

في مسجد بيتها) أي الأفضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد غيرها وهو أفضل من الجامع في حقها جاز
وهو مكر وهذ كرا الكراهة فاضحان ولا يجوز أن يخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا
اعتكفت واجبا أو نفلا على راية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم يأذن كان له أن يأتياها اذا
أذن لم يكن له أن يأتياها ولا يمنعها وفي الامه بملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة المؤتممة قال محمد أساء وأثم (قوله)
فلهديت عائشة رضي الله عنها) روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اعتكف يدي الى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت الحاجة الانسان وتقدم في حديث
عائشة رضي الله عنها أيضا (قوله الاعتكاف في كل مسجد مشرووع) هذا على وجه الالتزام على عمومها فان
الشافعي يجيزه في كل مسجد وأما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه المجلس بجماعة أو دونها اذا
كان جامعاً فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله
الشارحون مع ما على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو لا بما بالدليل
فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة
(قوله) ويصلي قبلها أر بعما) ينبغى جعل هذه الجملة عطف على ادراكها من باب صافات وبقية وفائق
الاصباح وجعل الليل سكنا بمعنى قابضات وجعل فيخرج الى أن يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها واصله
أربع أو ست قبلها يحكم في ذلك ثرايه وهذا يستلزم أن يجتهد في خروجه على أدراك السماع للخطبة لان
السنة انما تصلي قبل خروج الخطيب (قوله) والركعتان تحببة المسجد) صرحوا بأنه اذا شرع في الغريضة

غير المسجد الجامع فانه يجوز الاعتكاف في المسجد الجامع وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفي المنتقى
عن أبي يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اذاؤه في غير مسجد الجماعة وأما النفل فيجوز اذاؤه
في غير مسجد الجماعة وكان سعيد بن المسيب رحمه الله يقول لا اعتكاف الا في مسجد من مسجد المدينة والمسجد
الجرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد وضمو الى هذين المسجدين المسجد الأقصى لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وهي هذه المساجد والدليل على الجواز في سائر المساجد
قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد فمع المساجد في الذكر وانما شرط ان يكون مسجد جماعة لانه عبادة
انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه (قوله) وأما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها) أي في الموضع الذي تصلي
فيه الصلوات الخمس من بيتها وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا اعتكفت في مسجد الجماعة
جاز واعتكافها في مسجد بيتها أفضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخل فيه كل أحد وهي طول
النها ولا تقدر أن يكون منسرة ويحاف عليها الفتن من الفسقة فالمنع لهذا هو ليس بمعنى راجع الى عين
الاعتكاف فلا يمنع جواز الاعتكاف ثم اذا اعتكفت في مسجد بيتها فذلك البقعة في حقها كمسجد
الجماعة في حق الرجل لا يخرج منه الحاجة الانسان فان حاضرت خرجت ولا يلزمها الاستقبال اذا كان
اعتكافها شهرا أو أكثر ولكنها تصل به قضاء أيام الحيض يطهوها (قوله) ولا يخرج من المسجد
الحاجة الانسان) وهو البول والغائط (قوله) لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع) فانه اذا كان اعتكافه

أر بعافى رواية سنن الألبان بع سنة والر كعتان تحية المسجد بعدهار بعاً وسنن على حسب الاختلاف
فى سنة الجمعة وسننها توبع لها فالحقت بها ولو أقام فى مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه
موضع اعتكاف الا أنه لا يسحب لانه التزم أداءه فى مسجد واحد فلا يمتنع فى مسجد من غير ضرورة (ولو
خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لوجود المنافى وهو القياس وقالوا
لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم

حين دخل المسجد أخره عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحققاتها وكذا السنة
فهذه الرواية وهى رواية الحسن اما ضعيفة أو مبنية على أن كون الوقت مباح فيها السنة وأداء الفرض
بعد قطع المسافة مما يعرف تحية من الاقطاع قد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة
فيدأ بالتحية فينبغى أن يتحرى على هذا التقيد لانه قلباً يصدق الحزر (قوله) بعدهار بعاً وسنن على
حسب الاختلاف) منهم من جعل قول أى حنيفة رضى الله عنه أن السنة بعدهار بع وقولها ماست ومهم
من اقتصر فى الست على أنه قول أى يوسف رحمه الله وقد مننا الوجه فى باب صلاة الجمعة للفر يقين (قوله) وسننها
توبع لها) يعنى فتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا يكون بصلاتها فى الجامع مخالفاً لما هو الاولى
وهو أن لا يعقد فى الجامع الا قدر الحاجة التى جوزت خروج وجه والا فلا ستمر هو فيه بغير حاجة لم يبطل اعتكافه
لان خروج وجه كان مجزواً فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة فى محل الاعتكاف فلا يبطل الا أن الأولى أن يتم فى مكان
الشروع لان اتحام هذه العبادة فى محل الشروع وهى عبادة تطول أحجز على النفس منسه فى محال مختلفة
فان فى هذا تزويجها من كذا التقيد بالعبادة فى مكان واحد ولان الظاهر أنه اذا شرع فى عبادة فى مكان
تقيد به حتى يتمها فيكون كالإختلاف بعد الإلتزام (قوله) ولو خرج من المسجد ساعة من ليل أو نهار) وتقيده
فى الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر يقيد أنه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما
اذا خرج لانهم دام المسجد الى مسجد آخر أو أخرجه سلطان أو خاف على متاعه فخرج وحكم الفساد اذا
خرج لجنائز وان تعينت عليه أو لغير عام أو لأداء شهادة والذى فى فتاوى قاضى خان والخاصة أن الخروج

دون سبعة أيام اعتكف فى أى مسجد شاء وان كان سبعة أو أكثر اعتكف فى المسجد الجامع ونحن نقول
الاعتكاف فى كل مسجد مشروع واذا صرح الشروع فالضرورة مطلقة فى الخروج فان قيل ان الجمعة
تسقط باعذار كثيرة فجاز أن تسقط بهم هذا قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة صيانة للاعتكاف لان الاعتكاف
دون الجمعة وجوباً بالانه وجب بالنذر وذلك وجب بإيجاب الله تعالى وليس للعباد أن يسقطه بإيجابه بنذره
فانه اذا نذر صوم وجب فصام عن الكفارة صرح ولم يتغير حكم الكفارة فيه بإيجابه ولم يصح كإيجاب الله تعالى
رمضان (قوله) فلا يمتنع فى مسجد من غير ضرورة) وانما قيد بالضرورة لانه اذا التزم فى مسجد من
الضرورة جاز كما اذا اعتكف فى مسجد فأنه مخرج من المسجد وعذر ويخرج الى مسجد آخر لانه مضطر الى الخروج
فصار عفواً ولان المسجد بعد الانه دام خرج من أن يكون معتكفاً والمعتكف مسجد يصل فيه الصلوات الخمس
بالجماعة ولا يتأتى ذلك فى المسجد المهذوم فكان عذراً فى التحول الى مسجد آخر (قوله) ولو خرج من المسجد
ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله لوجود المنافى وهو القياس وقالوا لا يفسد حتى يكون
أكثر من نصف يوم وفى الميسر وقول أى حنيفة رحمه الله أقيس وقولها أوسع وقال اليسير من الخروج
عفو لدفع الحرج وان لم يوجد فيه كثير ضرورة فانه اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع المشى وله أن
يمشى على التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فحكمة الحد الفاصل أكثر من نصف
يوم ولبيلة كما قلنا فى نية الصوم فى رمضان وأبو حنيفة رحمه الله يقول ركن الاعتكاف هو المقام فى المسجد
والخروج ضده فيكون مفوتاً ركن العبادة والقليل والكثير فى هذا سواء كالا كل فى الصوم والحديث فى
الطهارة وذكر فى الذخيرة هذا كله فى الاعتكاف الواجب بان أوجب الاعتكاف على نفسه وأما فى الاعتكاف

الشروع وصحت الضرورة
المطلقة للخروج بهلان
تركها صيانة للاعتكاف
لا يجوز لكونه دونها فى
الوجوب لكونها واجبة
بإيجاب الله تعالى وهو
واجب بإيجاب العبد وليس
للعبد اسقاط ما وجب
بإيجاب الله بإيجابه وقوله
(فلا يمتنع فى مسجد من
غير ضرورة) قيد بذلك لانه
اذا كان ثم ضرورة مثل
أن يعتكف فى مسجد
فينهدم جازه الخروج الى
مسجد آخر لانه مضطر الى
الخروج فكان عفواً وقوله
(وهو القياس) لان ركن
الاعتكاف هو البقاء فى
المسجد والخروج مفوت
فكان القليل والكثير سواء
كالا كل فى الصوم والحديث
فى الطهارة

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال (وأما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه)

عامدا أو ناسيا أو مكرها بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج لبول نفسه الغريم ساعة أو خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله وعلل قاضيان في الخروج للمرض بأنه لا يغلب وقوعه فلم يصرمستثنى عن الإيجاب فافاد هذا التعليل الفساد في السكك وعن هذا فسد إذا عاد مريضا أو شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة النهي عنه مطلقا فافاد أنه لو تعين عليه صلاة الجنازة لا يفسد إلا أنه لا يباح به كالمخرج للمرض بل يجب عليه الخروج كافي الجمعة إلا أنه يفسد لانه لم يصرمستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلاة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا إذا خرج لا تقا ذريق أو حريق أو جهاد عم يغيره يفسد ولا يباح وهذا المعنى يفيد أيضا أنه إذا تهدم المسجد فخرج إلى آخر يفسد لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساد به ذلك قاضيان وغيره وتفرق أهلها وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم أبو الفضل فقال في السكك وأما في قول أبي حنيفة فاعتكافه فسد إذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة فالظاهر أن العذر الذي لا يغلب مسقط للأثم لا لبطالان والالكان النسيان أولى بعدم الإفساد لانه عذر ثبت شرعا اعتبار الصلوة معه في بعض الاحكام ولا بأس أن يخرج رأسه من المسجد إلى بعض أهلها ليغسله أو يرجله كما تقدم من فعله عليه الصلاة والسلام وان غسله في المسجد في أمان بحيث لا يلوث المسجد لا بأس به وصعود المئذنة أن كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا في حق المؤذن لان خروجه لا لادان معلوم فيكون مستثنى أما غيره ففسد اعتكافه وصحح قاضيان أنه قول السكك في حق السكك ولا شك أن ذلك القول أقيس بذهب الامام وفي شرح الصوم للفقهاء أي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله أنه إذا لم يكن شاهدا آخر فيتولى حقه ولو أحرم المعتكف بحج لزمه ألا ينافيه ولا يجوز له الخروج إلا إذا طاف فوث الحج فخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتمل لا يفسد اعتكافه فان أمكنه أن يغتسل في المسجد من غير تلويث فعل والخروج فاعتكف ثم يعود (قوله وهو الاستحسان) يقتضي تركه لانه ليس من المواضع المحدودة التي يرجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباط من عدم أمره إذا خرج إلى الغائط أن يسرع المشي بل يمشي على التؤدة وبقدر البطء تخفل السكنات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعة بذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم أن القليل عفو جعلنا الفاصل بينه وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وألا لا شك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر إلى ما قبل نصف النهار كجهو قولهما ثم قال يارسول الله أنا معتكف قال ما أبعدك عن العاكفين ولا يتم معنى هذا الاستحسان فان الضرورة التي ينطبق بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع وبمجرد عرض ما هو ملحق ليس بذلك ألا يرى أن من عرض له في الصلاة مدافعة الانحبش على وجهه عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلواته كتحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والاجتماع يسمى ذلك معذورا دون هذا مع أنهم ما يجبرانه لغير ضرورة أصلا إذا المسئلة هي أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان الحاجة أو لا بل للعب وأما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يجب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي إلى الصلاة وان كان ذلك يقوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تحصيل الغضلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج اليها في عوم أحواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بتمام العبودية من الذكر والصلاة والانتظار للصلاة فهو في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمتنظر للصلاة في الصلاة حكما فكان محتاجا إلى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي ضرورة من النفل وهو أن يسرع فيه من غير أن يوجهه على نفسه لا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية

وقوله (لان في القليل ضرورة) بيانه أن المعتكف إذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله أن يمشي على التؤدة فكان القليل عفوا والكثير ليس بعفو جعلنا الحد الفاصل بينهما لا أكثر من نصف يوم اعتبارا بنسبة الصوم في رمضان اذا وجدت في أكثر اليوم جعلت كلهم او وجدت في جميع اليوم لان القليل تابع للأكثر

وقوله (لم يكن له ماوى الا المسجد) يعنى في غالب أحواله ولازم من ذلك أن يكون أكله فيه محبتا وقوله (ولا باس بان يبيع ويتاع) يعنى ما كان من حوائجه الأصلية وأما ما كان للتجارة فهو مكره لا يترى الى قوله (ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه) فإذا كان غير المعتكف مكره وأما فساد تلك بالمعتكف (٣١٢) وقوله (ولا يتكلم بالخبير) يعنى أن التكلم بالشرقي المعتكف أشد حرمة منه في غيره

لأن النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (ولا باس بان يبيع ويتاع في المسجد من غير أن يحضر الساعة) لأنه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا أنهم قالوا يكره احضار الساعة للبيع والشراء لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفيه شغل بهما ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى أن قال وبيعكم وشراءكم قال (ولا يتكلم بالخبير ويكره له الصمت) لأن صوم الصمت ليس بقرينة في شريعتنا لكنه يتجنب ما يكون مانعا

نفس الاعتكاف لامن الخروج ولو سلم أن القليل غير مفسد لم يلزم تقديره عما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم أول ليلة بل عابده كثيرا في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج يناقضه (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد) أى لحاجته الأصلية من الاكل ونحوه أما إذا باع أو اشترى لغير ذلك كالتجارة أو استكثر الامتعة فلا يجوز لأن اباحتها في المسجد للضرورة فلا يجوز مواضعها (قوله لأن المسجد محرم عن حقوق العباد) فإنه أخذ من الله سبحانه وفي احضار الساعة شغل بهما من غير ضرورة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم) روى ابن ماجه في سننه عن مكحول عن واثله بن الاسقع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وقامة حدودكم وسل سيفكم واتخذوا على أبوابهم المظاهر وجروها في الجمع اه قال الترمذى في كتابه بعد روايته حديث لا تظهر الشimate بأخيك فيعافيه الله ويتبلىك عن مكحول عن واثله هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثله وأنس وأبي هند الدارى ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق حدثنا محمد بن مسلم عن عبد بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وأن ينشد فيه ضالة أو نشد فيه شعر ونهى عن التحق قبل الصلاة يوم الجمعة قال الترمذى حديث حسن والنسائى رواه في اليوم واللياليته تمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى الترمذى في كتابه والنسائى في اليوم واللياليته عن أبي هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى بوه يبيع أو يشتري في المسجد فقلوا لا يبيع الله تجارته ومن رأى بوه ينشد ضالة في المسجد فقلوا لا تروا الله عليك قال الترمذى حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلاة والسلام خصال لا تنفى في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشرفه سلاح ولا ينفض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يرفى بهمى ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا أو عل بريد بن جيرة وقد قدمنا للمسجد أحكاما في كتاب الصلاة فنظروا هناك (قوله ويكره له الصمت) أى الصمت بالكافة تعبد به فإنه ليس في شريعتنا وعن علي رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام

فكان من قبيل قوله تعالى فلا تظلموا فيه أن أنفسكم فان الظلم وإن كان حراما مطلقا لكنه قدسه بالأشهر لأنه فيها أشد حرمة وقوله (ويكره له الصمت) قبل معناه أن يندثر أن لا يتكلم أصلا كما كان في شريعته من قبلنا وقيل أن يصمت ولا يتكلم أصلا من غير يندثر سابق وقيل معناه أن ينوى الصوم المعهود وهو الامساك عن المفارقات الثلاث مع زيادة أنه لا يتكلم وهذا موافق للتعليل المذكور في الكتاب بقوله (لأن صوم الصمت ليس بقرينة) فإنه روى عن أبي حنيفة عن عيسى بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوى وهو زكريا بن أبي زائدة قلت لأبي حنيفة ما صوم الصمت قال أن يصوم ولا يكلم أحدا في يوم الصوم وقوله (يتجنب ما يكون مانعا) أى أنما متصل بقوله يكره له الصمت لا يقال في عبارته تسامح لأن قوله ولا يتكلم بالخبير يقتضى حصر أن يكون

الكلام بغير وقوله يتجنب ما يكون مانعا يقتضى جواز التكلم بما هو مباح وذلك تناقض لا نأقوله ما ليس مانعا فهو (ويحرم خير عند الحاجة اليه لأن الخير عبارة عن الشيء الحاصل المامن شأنه أن يكون حاصله إذا كان مؤثرا واتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك

(قال المصنف وفيه شغل بهما) أتول أى من غير ضرورة (قال المصنف الى أن قال وبيعكم وشراءكم) أتول فتأمل كيف خص المعتكف من هذا العموم (قال المصنف لكنه يتجنب ما يكون مانعا) أتول فائدة هذا الكلام هو الاعلام بتناول الخير للمباحات أيضا

وقوله (ويحرم على المعتكف الوطء) يحتاج الى تأويل لان المعتكف انما يكون في المنعكف فلا يتيمأله الوطء ولو بهانه جازله الخروج للحاجة الإنسانية فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وكفى شرح التأويلات أنهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى (ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللبس والقبلة لانه) أي لان كل واحد من اللبس والقبلة (من دواعي الجماع اذ هو) أي الجماع (مخطور الاعتكاف كما أنه مخطور الاحرام) فكانت الدواعي محرمة فان قيل الجماع يفسد الصوم كما أنه يفسد الاعتكاف أجاب بقوله (بخلاف الصوم لان الكف) أي عن الجماع (ركنه لا يخطوره فلم يتعد الى دواعيه) ولا زال في تحقيقه اصطكت الركب وأقضى ما انتهى اليه القدر أن فالو الوطء مخطور الاعتكاف لان مخطور الشيء ما نهى عنه بعد وجوده مما يفسده والوطء في الاعتكاف كذلك لانه البت في مسجد الجماعة مع الصوم والنية هذا حقيقة ثم نهى المعتكف أن يرتكب الوطء وهو معتكف بهنجر قوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد معصودا فتعدت الحرمة الى الدواعي لان الشهات في باب المحرمات ملحقه بالحقيقة كما قلنا في الاحرام ان حقيقته التلبية باللسان والقلب ثم بعد ما وجد ذلك صار الوطء حراما بقوله تعالى فلا تزفوا لافسوق ولا جدال في الخلع فتعدت الحرمة الى الدواعي من اللبس والقبلة وأما الصوم (٣١٣) فالوطء ليس بمخطور على ما ذكرنا من

تفسير المخطور فان ركن الصوم الكف عن الوطء ثبت بقوله تعالى ثم أتوا الصبيم بعد قوله فالان باسروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخط الابيض الآية وثبت اذ ذلك حرمة الجماع لقول الركن وهو الكف بالنيهي الثابت بالامر ضمنيا لامر مقصودا ضرورة بقاء الركن والضرورة لا يتعدى عن محله فبقيت الدواعي على ما كانت عليه من الحل واعتراض بان ظاهر هذا الكلام يدل على أن النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي والقصد يقتضيها وهو منقوض بالنيهي عن الوطء حاله الخبيث فانه قصد

(ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد (و) كذا (اللبس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو مخطور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا يخطوره فلم يتعد الى دواعيه (فان جامع ليل أو نهارا عمدا أو ناسيا بطل اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحاله العاكفين مذكورة فلا يعذر بالنسيان (ولو جامع فيمادون الفرج فانزل أو قبل أو لمس فانزل بطل اعتكافه) لانه في معنى الجماع حتى يفسده الصوم

قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه أبو داود وأسنده أبو حنيفة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الضمت ويلزم التلاوة والحديث والعلم ونذر يسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانباء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الصالحين وكثيرة أمور الدين (قوله لانه) أي كلامهما (من دواعيه) فرجع ضمير دواعيه الوطء وضمير مخطوره الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادات حرمة دواعيه وبعد استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت حرمة ثابتة ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمني اضمامه وربه والقصدى ولا شك أن ثبوت ماله الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاحا الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير أن طريق في الجملة فخرمت للتحريم القصدى لما هي دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا

(قوله ويحرم على المعتكف الوطء) ولا يقال كيف يتيمأله الوطء وهو في المسجد لانه يقول جاز للمعتكف الخروج للحاجة الإنسانية فعند ذلك أيضا يحرم عليه الوطء حتى يفسد اعتكافه لما أن اسم المعتكف لا يزول عنه بخروج وجه ذلك ورتب ذلك الحكم على المعتكف (قوله اذ هو مخطور) أي الوطء مخطور الاعتكاف فصد الصريح النهي وهو قوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم عاكفون في المساجد وألحق الدواعي

(٤٠ - فتح القدير والكفاية - ثاني) الى ذلك بقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يظهر ولم يحرم الدواعي وأجيب بانهم لم يحرم فيها التلاوة ولا يقضي الى الخرج بكثرة وقوع الخبيث ويجوز أن يجاب أيضا بان معنى الكلام على أن ما كان مخطورا على ما عرفت من تفسيره هو الذي يتعدى والوطء حاله الخبيث ليس كذلك هذا وليس وراءه ابدان فزيه وقوله (فان جامع ليل أو نهارا عمدا أو ناسيا) يعني أنزل أو لم ينزل (بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم) فان الليل ليس بحلاله فان قيل الاعتكاف فرع عن الصوم والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف أجاب بقوله (وحالة العاكفين مذكورة فلا يعذر بالنسيان) بخلاف الصوم فانه لا مذكور فيه فان قيل فكان الواجب أن يفسد بالا كل ناسيا كالجائع أجيب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمة لاجل الاعتكاف نصفان كالجائع في الاحرام يستوى فيه القاصد وغيره (ولو جامع فيمادون الفرج فانزل أو قبل أو لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا فسد الصوم

(قوله ويجوز أن يجاب أيضا بان معنى الكلام على أن ما كان مخطورا الخ) أقول فيه أن الشهات ملحقه بالحقيقة في باب المحرمات وهو لا يفرق بين المخطور على التفسير المذكور وغيره (قوله فان قيل الاعتكاف فرع عن الصوم الخ) أقول ولك أن تنازع في الفرعية وكيف وهو مشروط به والمشرط أصل ثم ما ذكره لا يكون جوابا عن هذا التقرير

ولم ينزل لا يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم) فان قيل فهذا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال
لظاهر قوله تعالى ولا تبأشر وهن وتلك (٣١٤) فتحقق في الجماع فيما دون الفرج أوجب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال

أن تكون الحقيقة مرادة
ولان الاعتكاف معتبر
بالصوم فيها ونفسها لم تفسد
الصوم فكذا الاعتكاف
قال (ومن أوجب على
نفسه اعتكاف أيام) أي
ومن قال على أن اعتكف
عشرة أيام (تزمه بلياليها
متتابعة) أما لزومها بلياليها
فلما ذكر (ان ذكر الأيام
على سبيل الجمع يتناول
مابازاتها من الليالي) عرفا
(يقال ماراً يتك منذ أيام
والمراد بلياليها) وإذا حلف
لا يكلم فلا شهراً أو عشرة
أيام كان ذلك على الأيام
والليالي الأخرى إلى قصة
ذكر بإعلانه السلام حيث
قال أن لا تكلم الناس ثلاثة
أيام إلا رموا وقال أن لا تكلم
الناس ثلاث ليال سوا
والقصة واحدة وتأويله
ما ذكرنا وقوله على سبيل
الجمع يدفع ما يقال قد تقرر
في أصول الفقه أن اليوم إذا
قرن بفعل ممتد براديه بياض
النهار خاصة والاعتكاف
فعل ممتد فيجب أن يراد
بالأيام النهار دون الليالي
والا لان تنقض القاعدة
ووجه ذلك أن العرف
جار على ما ذكرنا حتى لو
قال على أن اعتكف يوماً
اختص ببياض النهار كذا
في الفقه وأما التتابع
فلما ذكر أن مبنى الاعتكاف
على التتابع الخ (وان نوى الأيام خاصة صححت نيته)

تخصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب إلا لغيره فلا تعدى الحرمة إلى دواعيه إذا عرف هذا
لحرمة الوطء في الاعتكاف قصدى أذهوناً بالنهاى المفيد للحرمة ابتداءً لنفسه وهو قوله تعالى ولا
تبأشر وهن وأنتم عاكفون في المساجد ومنه في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه
الصلوة والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحضة فتعدى إلى الدواعى فيها وحرمة
الوطء في الصوم والحليض ضمنى للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتعوا الصيام إلى الليل واعتزلوا النساء
في المحيض فان مقتضاه وجوب الكف بغير حرمة الوطء ثبت ضمناً بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي
الثابتة أولاً بالصيغة ثم ثبت وجوب الكف عنه ضمناً فلذا يثبت بمعامل الدواعى في الصوم والحليض على
ما حرم في بابها (قوله ولم ينزل لا يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد) أو رد لم يفسد
وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبأشر وهن وأنتم عاكفون أوجب بان مجازها وهو الجماع مراد فبطل
ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لان كشف أن الجماع من مصادقات المباشرة لانه مباشرة خاصة
فيكون بالنسبة إلى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطئاً ومشككاً فاجاباً أريد به
كان حقيقة كل واحد اسم لغيره لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما
نحن فيه سياق النهى وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماعاً أو غيره وهذا إذا فسد
الاعتكاف الواجب وجب فضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه بقضى قدر مفسد
ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا أفطر يوماً بقضى ذلك اليوم ولا يلزمه
الاستئناف أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لم يمتد بغير اعى
فيه صفة التتابع وسواء أفسده بصنع من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الالردة أو لعذر كما اذا مرض
فاحتاج إلى الخروج أو بغير صنعه كالخيض والجنون والانغماس الطويل وأما الردة فله قوله تعالى ان ينهوا
يعفروهم ما قد سلف وقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يحجب ما قبله كذا في البدائع (قوله ومن أوجب على
نفسه اعتكاف أيام) بان قال بلسانه عشرة أيام مثلاً (لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة) ولا يكفي مجرد
نية القلب وكذا لو قال شهراً ولم ينو بعينه لزمه متتابعة اليه ونهاره بقتضه متى شاء ما بعد دلاها ليلاً والشهر
المعين هلالى وان فرق استقبال وقال زفران شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل أن عشرة أيام وشهراً يلحق
بالاجارات والامان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم
في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذى نذر فيه والمعين لذلك عرف الاستعمال يقال ماراً يتك منذ عشرة أيام وفى
التاريخ كتب ثلاث بقين والمراد بلياليها فيهما واولاً يتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال وقال فى
موضع آخر ثلاثة أيام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب ومن

لانه

على التتابع الخ (وان نوى الأيام خاصة صححت نيته)

قوله (ولان الاعتكاف معتبر بالصوم) أقول تأمل فان حرمتها لا اعتكاف بالنص فلا وجه لاعتباره بالصوم

عهداً ما عليه بمقتضى ذلك في الحقائق غير يقين لأن الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى إياه
أذهى منه بما وفي اعتراض الجموع لا تردد في الخروج فكان شرطاً أو أمافى الاعتساف ففي الحاقه بالجمع خروج

لثنتين صح نذرهما إذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المصنف الرواية عن أبي يوسف في
 المثني وعنه في الجمع مثل المثني والوجه الذي ذكره لا ينتهز على ر واية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع
 أيضا * (فروع) * لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر بالقر به قرينة
 فيبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان أطلقه فعليه في أي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه
 بعينه فلو صام ولم يعتكف لزمه قضاءه متتابعاً بصوم مقصود للنذر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو
 احدى الروايتين عن أبي يوسف وعن أبي يوسف أنه تعذر قضاؤه فلا يقضى وهو قول زفر ولا يجوز أن
 يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يعتكف جاز أن يقضى الاعتكاف في صوم
 القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معنى نذر اعتكافه كرجب ورمضان الاثنان مثلاً يقضى ولم يعتكف فيه
 لزمه قضاؤه فلا أثر لما حتى مرض وجب الايصاء بطعام مسكين عن كل يوم للصوم لاليلت نصف صاع من
 بر أو صاع من غيره ولو كان مريضاً وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه ولو صح يوماً ينبغي ان يجري فيه
 الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف أيام العيدين والتشريق يعتد به في بدلها لان شرطه
 الصوم وهو فيها تمتنع فلو اعتكفها صائماً ثم ولا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فجعل
 اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذلك كخلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضيان قال يجوز عند أبي يوسف
 خلافاً لمحمد رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا نذر أن يحج سنة كذا الفخ سنة قبلها وكذا النذر بالصلاة في يوم الجمعة
 اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال الله على أن أصوم غداً أو أصلى غداً فصام اليوم وأصلى جاز عندهما خلافاً لمحمد
 رحمه الله فجعل أبا حنيفة مع أبي يوسف وأجمعوا أنه اذا نذر أن يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه
 أجزأه وكذا لو قال الله على أن أصلى ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاهما في مسجد آخر جاز (١) بل يفرق
 بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز اه وعن
 أبي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التجمل مشكل وله حل ترك الخلاف أنسب
 للاتفاق على جواز التجمل بعد السبب وكل مندور فائسب وجوبه النذر ولا تعتكف المرأة والعبد الا
 باذن السيد والزوجة فان منعها بعد الاذن منع في حق العبد ويكون مسياً في فتاوى قاضيان وفي
 الخلاصة يكون آتماً ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها ولو نذر المملوك اعتكافاً فزله للمولى منع منه
 فاذا اعتق يقضيه وكذلك اذا نذرت الزوجة صوم وللزوج منعها فان بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب
 ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جلال ولا سكر في
 الليل ويقسد الاعتكاف بالردة والانغماء اذا دام أياماً وكذا الجنون كما تقدم ذكره قريباً فان تطاول الجنون
 سنين ثم أفاق هل يجب عليه أن يقضى في القياس لا يكفي في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضى لان سقوط
 القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال فلما يزول فيستكر وعليه صوم رمضان
 فيخرج في قضاؤه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
 وصحبه وسلم

يومين أحوط من ايجاب
 يومين بليلة واحدة وهو
 ظاهر

(١) قول صاحب الفتح جاز
 بالفرق وقع في بعض النسخ
 اسقاط لفظ بلا ولا يستقيم
 الكلام باسقاطه كمل هو
 ظاهر اه من هامش
 الاصل

وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط لان من وقف أمر الجماعة الى الجماعة بيقين يصلى فرض الظهر عند
 وقوع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج عن عهده فرض الوقت بيقين فكان علة الاحتياط وأما وجه
 الاحتياط هنا أن فيه ايجاب اليومين مع الليلتين فكان هو أحوط من ايجاب يومين بليلة والى هذا أشار في
 الكتاب بقوله احتياطاً لأمر العبادة وأبو يوسف رحمه الله يقول الاصل هو العمل بالاحتياط وهي وحدان
 وتنبه وجع لكل واحد منهما لفظاً موضوع على حدة وانما جعلت للمثني حكم الجمع لما أن في المثني معنى
 الاجتماع وفي الجماعة والجمعة معنى الاجتماع أيضاً فكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة
 فاعطى حكم الجماعة وأما كون الليالي تبعاً للأيام بحكم العرف فيما اذا ذكر الأيام بلفظ الجمع ولم يوجد في
 المثني لفظ الجمع فبقى على أصله فلم يتناول الليلة الاولى لاصيغته ولا تبعاً فلم يدخل في الايجاب والله أعلم بالصواب

*** (كتاب الحج) ***

(الحج واجب)

*** (كتاب الحج) ***

أخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقة سوى منع شهواته ومحبوباتها التي هي أعظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلاة والحج وغيرهما فان حقيقتها أفعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلاة وقد لا في البعض كالحج وشتان ما بين المقامين وأيضاً فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتههاً لمسافيه من ترويحها وتفرج الهموم اللازمة في المقام وأيضاً فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلاة والزكاة والصوم فكانت الحاجة إليها أمس ووجه آخر للاسمية وهو أن شرط لزوم الحج أكثر من غيره وبكثرة شروط الشيء تكثر معانده وعلی قدر معانذات الشيء يقل وجوده وتقدم الظاهر (٢) وجوباً بآظهر وقد رأيت أن أتبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فإنه أصل كبير أجمع حديث في الباب ثم ذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود إغاثة الإخوان على تحصيل المقاصد نامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وى مسلم في صحيحه وغيره كابن أبي شيبة وأبي داود والنسائي وعبد بن حنبل والبخاري في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسأل عن القوم حتى انتهى الى فقال أنا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى رأسي فزع زري الاعلى ثم زع زري الاسفل ثم وضع كفه بين يدي وأنا يومئذ غلام شاب فقال مر حيا بك يا ابن أخي سئل عما شئت فسألته وهو أعشى وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة ماتحفاً بها كلها وضعاها على منكبيه رجع طرفها اليه من صغرها ورداؤه الى جنبه على المشجب فسلم بنا فقلت أخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعدتسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشركته كلهم يلبس أن يأتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخر جنابهم حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر رضي الله عنه فأسلمت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغتسلي واستقري بثوب وأحرقى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في المسجد ثم ركب القمصا حتى اذا استوت به ناقته على البساط انظرت الى مدبصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف ناوله وما عمل به من شيء علمناه فاهل بالتوحيد لبك اللهم لبك لبك لاشر لك لبك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشر لك وأهل الناس بهذا الذي يملكون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيأ ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تابيته قال جابر لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا أتينا البيت معه استلم الركن فزمل ثلاثاً ومشى أربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول ولا أعلمه ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمرقة من شعائر الله ابداً بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله

*** (كتاب الحج) ***

الحج في اللغة القصد قال الشاعر * يحجون سب الزرقان المزعفر * أي يقصدونه وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص (قوله الحج واجب) أي فرض على الاحرار وانما قل باللفظ الجمع وفي باب الزكاة باللفظ المفرد اخراجاً للكلام مخرج العادة فان الحج يؤدي بالجماعة

*** (كتاب الحج) ***

لم ترتب العبادات المتقدمة ذلك الترتيب لعان ذكرت عند كل كتاب نأخر الحج الى ههنا ضرورة لان ما بعده انما يكون من المعاملات أو غيرها والعبادة متقدمة والحج في اللغة القصد وفي الشرع يعزى بارة البيت على وجه التعظيم

*** (كتاب الحج) ***

(قوله وفي الشرع يعزى بارة البيت على وجه التعظيم) أقول فيه بحث اذ ليس كل زيارة البيت حافلة قد يزار في غير أشهر الحج ولا يسمى الزائر حاجاً ثم يلبس الحج بحسب دلالة الزيارة فان الوقوف بعرفة من أركانه (٢) قوله وجوباً كذا في جميع النسخ وجوباً بالباء الموحدة ولعل المناسب وجوداً بالدال لئلا يمتدح كذا ما مشى بعض النسخ

وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده
وهزم الأحزاب وحده ثم دعابن ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المار وحتى اذا انصبت قدما في بطن
الوادي رمل حتى اذا صعد هاشمي حتى أتى المروة وفعل على المروة كما فعل على الصفاحي اذا كان آخر
طواف على المروة قال لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلتها عرفة فمن كان منكم ليس
معه هدى فليجل وليجعلها عرفة فقام سراق بن جهم ثم رضى الله عنه فقال يا رسول الله أعاننا هذا أم لا بد
فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الأخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لابل لا بد
وقدم على رضى الله عنه من اليمن بيد النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضى الله عنها بمنى حل ولبست
ثيابا صديقاوا كنحت فأنكر ذلك عليها فقالت ان أبي أمرني بهذا قال فكان على رضى الله عنه بالعراق يقول
فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت على فاطمة التي صنعت مستقبلا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فمما ذكرته عنه فأنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال
قلت اللهم اني أهل بها أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان معي الهدى فلا تعجل قال فكان جماعة
الهدى الذي قدم به على رضى الله عنه من اليمن والذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال قتل الناس كلهم
وقهروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدى فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فأهلوا بالحج
وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصل فيهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى
طلعت الشمس فأمر بقية من شعره صلى الله عليه وسلم ففصل فيهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى
واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى
عرفة فوجد القصة قد ضربت له بئرة فنزل بها حتى اذا راغبت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن
الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم ودماء الجاهلية موضوعة وان أول دم أضع من دماء نادام ابن ربيعة
شي من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان أول دم أضع من دماء نادام ابن ربيعة
ابن الحرث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل ور بالجاهلية موضوع وأولر بأضعر بانار بالعباس
ابن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة
الله ولم علمهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا نسكنه فانهن فاعلمن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن
عليكم زهفن وكسوفن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسألون
عني فساأتم فأتون قالوا نشهد أنك قد باغت وأدبت ونصحت فقال بأصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكها
الى الناس اللهم أشهد اللهم أشهد ثلاث مرات ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما
شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل جبل
المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا (١) حتى غاب القرص
وأردف أسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب ورك
رحله ويقول يسده اليمنى أجم الناس السكينة السكينة كما أتى جمل من الجبال أروني لها قليلا حتى تصعد
حتى أتى المزدلفة أنفصل فيهما المغرب والعشاء بأذان واحد وقامتين ولم يسج بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصواء حتى أتى
المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله وحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع
الشمس وأردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر أبيض وسما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم مرتبه ظعن بجبرين فطاف الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل
فغول الفضل وجهه الى الشق الآخر ينظر فغول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على
وجه الفضل وصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى أتى بطن محسر فرك قلبه لاثم سلك الطريق
الوسطى التي تخرج على الجرة الكبرى حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل

(١) قوله حتى غاب القرص
كذا في جميع نسخ مسلم
قاله يماض لعسل صوابه
حين غاب القرص اه قال
النووي يحتمل أن قوله حتى
غاب القرص بيان لقوله
غربت الشمس وذهبت
الصفرة فان هذه تطلق
بجاءا على مغيب معظم
القرص فزال ذلك الاحتمال
بقوله حتى غاب القرص اه
كذا في ما من نسخة المصحف
العلامة الشيخ البعراوى
حفظه الله من هاشم
الاصل

حصاة منها مثل حصي الخذف روى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنخر فخر ثلاثا وستين بدنة يسده ثم اعطى عليا فخر ما شبر وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فعملت في قدر فطخت فأكل من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فأثنى بنى عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بنى عبد المطلب فلو أن بغيكم الناس على سقائكم لنزعت معكم فناولوه دلوفا فشرب منه وفي رواية أخرى قال نحررت ههنا ومنى كلها منخر فأنحر واني رحا لكم وقفت ههنا وعرفة كلها موقف وقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة أنه كانت له يومئذ ثلاث وستون سنة فخر لكل سنة بدنة ثم أمر عليا بالباقي فخرها والله سبحانه وتعالى أعلم

* (وهذه المقدمة الموعودة) يكره النحر وج الى الحج اذا كره أحد أبويه وهو محتاج الى خدمته لان كان مستغنيا والاحداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره النحر وج للمسيح والغز ولديون ان لم يكن له مال يقضى به الا أن يأذن الغريم فان كان بالدين كغيل باذنه لا يخرج الا باذنه ما وان غير اذنه فبإذن الطالب وحده ويشاور ذارأي في سفره في ذلك الوقت لاني نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك وسنهران يصلي ركعتين بسورتي قل يا أيها الكافرون والاحصاء ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني أستخيرك بعلمك الحج أخرج الحيا كمن عنه عليه الصلاة والسلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويحتمل في تحصيل نفقة جلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع أنه يسقط الفرض معها وان كانت مضمومة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب نارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعه من ساحة القطيعة وروى المكارمي ما يحمله ولا يحمل أكثر منه الا باذنه ويجرد سفره عن التجارة والرياء والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل أفضل ويكره الحج على الحمار والمشى أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه ولا يما كس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام أحدهم أحل ويستحب أن يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في أول النهار والشهر ويودع أهله وأخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم ويأتهم لذلك وهم يأتونه اذا قدم وروى الترمذي أن ابن عمر رضي الله عنهما قال لقراءة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه واني أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك وأقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زدك الله التقوى وجنبك الردي وغفر ذنبك ووجهك الخيرا ينما توجهت وروى ابن السني عن أبي هريرة عنه عليه السلام قال من أراد أن يسافر فليقل ان يخلقه أستودعك الله الذي لا يضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء أن يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنه مشي معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بقيع الغرقدين ووجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم أعنيهم وليصدق بشي عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر وأقله شعبة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل علي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الخروج الى سفر قال اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الالهم اني أعوذ بك من الضيعة في السفر والكآبة في المقاب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى أبو داود عنه عليه السلام اذا خرج الى جبل من بيته فقال باسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت (١) ووقيت فيمنحني عنه الشيطان الحديث ومن الاثار من قرأ آية الكرسي قبل

(١) قوله ووقيت كذا في أكثر النسخ السني بأيدينا بالواو من الوقاية وهو المعروف من كتب الحديث كالترمذي وغيره ووقع في بعض النسخ رقت بالراء مكان الواو وهو تحريف اه من هاشم الاصل

خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع قبل ولا يلاف قريش وروى الطبراني أنه عليه السلام قال ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين تركعهما عندهم حين يريد سفر فإذا بلغ باب داره قرأ أنا أنزلناه في ليلة القدر فإذا أراد الركوب سجد لله فإذا استوى على دابته قال ما واه مسلم أنه عليه السلام كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي جبر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل وإذا رجعت قالهن وزاد فيهن آيتمون ناثبون عابدون ربنا حامدون وإذا أتى بلدة فليقل اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وإذا نزل منزلا فليقل رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين وإذا حط رحله فليقل باسم الله فكلت على الله أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذو أرو برأسه على نوح في العالمين اللهم أعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحيله عنه الحمد لله الذي عاقبنا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما أخرجتنا من منزلنا هذا سلمين بلغنا غيرهم آمنين وإذا أقبل الليل فليقل ما في أبي داود كان عليه السلام إذا سافر فاقبل الليل قال يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك ومن شر ما قبلك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البارد والدم والولد ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام إذا كان في سفر وأستجر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار وواه مسلم وزاد فيه أبوداود بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك ثلاثا ثم يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم خفيفة أي شهد شاهد وقيل بقصتها مشددة أي بلغ سامع قولي هذا لغيره تنبيه على طلب الذكر والدعاء وهذا الجمع مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط وأركان وواجبات وسنن ومستحبات

* (فقهوه) * لغة القصد إلى معظم لا القصد المطلق قال

ألم تعلمي يا أم أسعد أنما * تخاطبني ريب الزمان لا كبر

وأشهد من عوف (١) - حاولا كثيرة * يحجون سب الزرقان المزعفرا

أي يقصدونه معظمين أياء وفي الفقه قصد البيت لأدرك من أركان الدين أو قصد زيارته لذلك ففيه معنى اللغة والظاهر أنه عبارة عن الأفعال المخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقته محرابية الحج سابقا لا ناقول أركانه اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص إلا بأجزائه الشخصية وما هيته الكلية إنما هي منزعة منها اللهم الآن يكون ما ذكرناه مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون تعريفاً سمياعياً يحرقيق لكن الشأن في أن أهل العرف الفقهي وضعوا له الاسم لغير الماهية الحقيقية فإن معرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناقل الاسم إلى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الأعمال المخصوصة لأنفس القصد لأجل الأعمال المخرج لها عن المفهوم مع أنه فاسد في نفسه فإنه لا يشمل الحج النقل لتقييده بأدركن الدين فهو غير جامع والتعريف للجمع مطلقاً لينطبق على فرضه ونقله كجهو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما ولأنه على ذلك التقدير يخالف سائر أسماء العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكاة فإنها أسماء لأفعال كما يقال الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامسك الخ وهو فعل من أفعال النفس والزكاة عند المحققين عبارة عن نفس أداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج أيضاً عبارة عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيره كحرفه وقد اندرج فيما ذكرنا بيان أركانه * (وسمي) * البيت لأنه يضاف إليه * (وشراطه نوعان) * شرط الوجوب والأداء والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجوز شيء من أفعاله قبل أشهر الحج ومنهم من ذكر جهل الاحرام النية وهذا أولى لاستلزامه النية وغيره على ما سيظهر لك إن شاء الله تعالى وشرط وجوبه الاسلام حتى لو مال ما به الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بذلك الاستطاعة بخلاف حاله لو ملكه مسلماً فلم يحج

(١) قوله حاولا هكذا في معظم النسخ التي يسدنا باللام بين الحاء المهملة والواو وهو الصواب الموافق لما في الصحاح وغيره من كتب اللغة في لسان العرب يعد أن ساق البيت والحلول الاحياء المجتمع جمع حال مثل شاهد وشهود اه فواقع في بعض النسخ من رسمها حولاً لم مرة بعد المهملة تحريف فليحذر اه من هامش الاصل

حتى ان فقر حيث يتقرر الحج في ذمته ديناً عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت أيضاً فلا يجب قبل أشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من مرفها الى غـيره وأفاده لاذقدا في صبر ورثه دينا اذا انقصر وهو أن يكون ما يكفي أشهر الحج فلم يحج والاولى أن يقال اذا كان قادراً وقت خروج أهـل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعده المسافة وقادراً في أشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى انقصر تقر دينا وان ملك في غـيره ما وصرفه الى غيره لاشئ عليه واقتصر في البناء على الاول فقال ولا يجب الاعلى القادر وقت خروج أهل بلده فان ملكها قبل أن يتأهب أهل بلده للخروج فهو في سعة من مرفها حيث شاء لانه لا يلزم ما التأهب في الحال وما ذكرناه أولى لأن هذا يقتضي أنه لو ملك في أوائل الأشهر وهم يخرجون في أوائلها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج واعلم أن في المبسوط ما يفيد أن الوقت شرط الاداء عند أبي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر ويعقوب لئن نصراني أو أسلم وصياليو بلغ فما قبل ادراك الوقت وأوصى كل منهم ما أن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت وعلى قول أبي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر نذكره من بعد ان شاء الله تعالى * (وواجبانه) * إنشاء الاحرام من الميقات أو ما فوقه مالم ينحس الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بمنزلة لغة والسعي وروى الجار والحاقي أو التقصير وطواف الصدر ثلاثاً * (وأما سنه) * فطواف القدوم والرمل فيه أو في الطواف الفرض والسعي بين الميادين الأخضرين من جربا والبيتوتة يعني ليالي أيام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك مما استتف عليه في أثناء لباب * (وأما محظوراته فنوعان) * ما يفعله في نفسه وهو الجساع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه وليس المخطى وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحبل والحرم وأما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولاً فلا ينبغي عده فيما نحن فيه فان حرمة لا تتعلق بالحج ولا الاحرام (يقوله على الاحرار الحج) وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع أنه محلي باللام والمجلى يطل فيه معنى الجمعية ولم يفرده كما أفردي قوله الزكاة واجبت على الحر اخراجها للكل مخرج العادة في ارادة الجمعية اذا العادة حوت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكاة فان الاخفاء هم اخبر من الابداء قال تعالى وان تحفوها وتؤثروها الفقراء فهو خير لكم أولان الوجوب هنا أعم على المكافئين نظراً الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكتسب بخلاف الزكاة فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا وفق فلذا أتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق اهـ وحاصل الاول أنه أراد معنى الجمع وان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجتماع المكافئين في الخروج ولا ينبغي أنه بلفظ الجمع لا يقاد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من أجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لزامه بل مجرد التعدد من الثلاثة فصاعداً ولذا لا يلزم في قولنا جاءني الرجال اجتماعهم في الجمعية فاتفق هذا الداعي ثم قوله ان الاخفاء في الزكاة أفضل بخلاف ما ذكره ومن أن الأفضل في الصدقة النافلة الاخفاء والمغرم وضرة كالزكاة الاظهار وأما الثاني فثبت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب أيضاً ثابت لذلك لتحقق وجوده في الخارج وان كان باعتبار سببته فلنا أن تمنع فان سببته هو جيبته الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من انصف بالشروط مع تحقق باقي الشرط التي يشترط وجودها في نفس الامر كما من الطريق لتحقيق الوجوب بشرط سببته السبب للتمتع فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكاة أسرع لان الشرط في الحج أكثر منها في الزكاة وتوسعة التفصيل مما يوجب التطويل وبالمأمل غنى عنه بعد فتح باب التأمل له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكاة أولى ثم بعد تسام كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المجلى باللام على المفرد المجلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من أن استغراق المفرد أشمل وان أراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع أنه لا يصح

ثم انه فرض على كل حر بالغ عاقل صحيح

إذا قدر وأعلى الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله إلى حين عودته وكان الطريق آمنا وصغره بالوجوب وهو فرضية محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية (ولا يجب في العمر المرأة واحدة)

أرادته على الوجه الثاني بادنى تأمل (قوله إذا قدر وأعلى الزاد) بنفقة وسطا أسراف فيها ولا تقتير (والراحلة) أي بطريق المالك أو الأجرة دون الإعارة والباحة في الوقت الذي قدمنا ذكره ولو وهب له مال ليجب به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منه كالأجانب أو لا تعتبر كالأولاد والمولودين وأصله أن القدرة بالملك هي الأصل في توجيه الخطاب فقبل الملك لمساهبة الاستطاعة لا يتعلق به (قوله فاضلا) حال من كل واحد من الزاد والراحلة (عن المسكن وما لا بد منه) يعني من غيره كغرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفه وقضاء دينه والأفالمسكن أيضا لما لا بد منه الآن يكون مستغنيا عن سكنه بغيره فإنه يجب بيعه ويحج به لأنه ليس مشغولا بال حاجة بخلاف ما إذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكن بيعه والاكتفاء بما دون بعض ثمنه ويحج بالفضل فإنه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصاف على السكنى بالأجرة اتفاقا بل إن باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل ومن نفقة عياله كسوتهم وقيامه من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يمتنع منه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضخان قال بعض العلماء إن كان الرجل تاجرا علك ما لو دفع منه الزاد والراحلة لذهابه وإيابه ونفقة أولاده وقيامه من وقت خروجه إلى وقت رجوعه (١) ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والأفلاوان كان حرا فالشرط أن يبقى له آلات الحرائين من البقر ونحو ذلك اهـ والمسطور عندنا أنه لا تعتبر نفقته ما بعد إيباه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن أبي يوسف نفقة شهر لأنه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كما إذا كان آقيا فان كان مكيا وأدخل المواقيت فغلبه الحج وإن لم يقدر على الرحلة أما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وإن كان فقيرا لعلك الزاد والراحلة نظر الآن بر إذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الرحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الرحلة لأنهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي إلى الجمعة وفي الزيادة لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وقيامهم المعروف (قوله وصغره بالوجوب) يعني القُدُورِي (وهو فرضية محكمة) وقد اطر من القُدُورِي ذلك هنا وفي الزكاة والصوم وهو وإن جاز مجازا عرفيا الآن الشأن في السبب الداعي إلى ترك الحقيقة إذا بدله من سبب كحقيقة لفظه بالنسبة إلى الحقيقة ونحوه مما عرفت في موضعه ولم يعرف هنا شيء منه ولفظ الحقيقة وهو الغرض أنخصر من المجاز وأظهر في المراد وليس به نقل ولا غيره اللهم الآن يرى أن الواجب منقسم إلى ما ثبت بقطعي وطمحي كجهو رأي بعض المشايخ فيكون مرتكبا الحقيقة إذا الواجب حينئذ حقيقة فيهما (قوله الآية) العادة أنه إذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمي وهو مجعوظ معر وفيدكر أوله : يقال الآية أو الحديث أو البيت اختصارا بالنصب على اضمارا قرأ وهو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ أو خبر أي المتألو جره على تقدير الـ آخر الآية مثلاً ولا شك أن الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض بالقدرة المتوفرة لا حاجة إلى ذكر لفظ الآية اللهم أن يقال أراد بالحكمة المؤكد المبالغ فالمدعى هو المجموع وهو

(قوله إذا قدر وأعلى الزاد والراحلة) أي إذا قدر وأعلى ما بطريق المالك والاستنجار لا بطريق الإباحة سواء كانت من جهة من لا منته له عليه كالأولاد والمولودين أو من جهة من عليه المنية كالأجانب وقال الشافعي رحمه الله إن كانت من جهة من لا منته له عليه يجب عليه الحج وإن كانت من جهة الأجني فله فيه قولان وأما إذا وهبه إنسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وعند غيره يجب في قول ولا يجب في قول وأصله أن القدرة بالملك هو الأصل في توجيه الخطاب (قوله ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية) قال

إذا قدر على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله إلى حين عودته وكان الطريق آمنا وانما عدل المصنف عن الأفراد إلى الجمع في قوله الاحرار الخ نظر إلى وقوعه فإنه لا يتأدى إلى الجمع عظيم وانما (وصغره بالوجوب وهو فرضية محكمة) كما صنع بالزكاة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز أن يكون معناه ثابت أولاً لم كان الوجوب يدل على ذلك (وفرضيته ثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية) يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن عهده إلا بالاداء (ولا يجب في العمر المرأة واحدة)

(١) قوله ويبقى هكذا في النسخ التي بأيدينا باثبات الواو ولعل المناسب حذفها لأن الفعل جواب بل كجهو ظاهر اهـ من هاش الأصل

لانه عليه الصلاة والسلام قبل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع
ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر والوجوب ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي
حنيفة رحمه الله ما يدل عليه

لانه عليه الصلاة والسلام
قبل له (يعني لما زلت هذه
الآية) وقال لهم يا أيها
الناس حجوا البيت (الحج
في كل عام أم مرة واحدة
فقال لا بل مرة واحدة فما
زاد فهو تطوع ولان سببه
البيت) لاصافته اليه يقال حج
البيت والاضافة دليل السببية
(وانه لا يتعدد) البيت (فلا
يتكرر الوجوب ثم هو
واجب على الفور عند أبي
يوسف) حتى ان أخبره
استجماع الشرائط أثمر رآه
عنه بشره العلي (وعن أبي
حنيفة ما يدل عليه) أي على
الفور وهو ما ذكره ابن
شجاع عنه أنه سئل عن
له مال أيجب به أم يتزوج
فقال بل يجمع به وذلك دليل
على أن الوجوب عنده على
الفور ووجه دلالة على
ذلك أن في التزوج تحصين
النفس الواجب على كل
حال والاشتغال بالحج يفوته
ولو لم يكن وجوبه على الفور
لما أمر بما يفوت الواجب
مع امكان حصوله في وقت
آخر لما أن المال غادر راح

حيث لا يتم الابتهاها لان استفادة الضرر وبمن التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن
العالمين اذ بذلك توقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المقيد لذكر الواجب عليهم مرتين خصوصا
وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المقيد للتخيم وكذا اوضح من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف
في الكشف (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الحج) كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الآية
السكر بما يغيبه فلا موجب للتكرار لكن حاصله في الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل
وهو ان كفي في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النفي بمقتضى النفي أقوى فلذا أثبتته بالدليل المقتضى له
وهو قوله لانه عليه الصلاة والسلام قبل له الحج في كل عام الحج زوى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة
رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل
أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما
استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فاعلموا ان من كان قبلكم بكثره سؤالهم وافتراءهم على أنبيائهم فاذا
أمرتهم بشئ فافوا منه ما استطعتم واذا نهيتهم عن شئ فدعوه ففعلوه لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم
يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لا فائدة لوهنا امتناع نعم فليز منه ثبوت نفيه وهو لا والتصریح بنفي
الاستطاعة أيضا وقد روى مفسرا ومبينافيه الرجل المهيم أخرجه أحمد في مسنده والدارقطني في سننه
والحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري
عن أبي سنان بن زيد بن أمية عن ابن عباس ولغظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها
الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال أي في كل عام يا رسول الله قال لو قلت نعم لوجبت
ولم تستطعوا أن تعملوا بها الحج مرة فن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به
وصححه (قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب) وأما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب
هو النامي تقديرا وتقدير النماء دائر مع حلول الحول اذا كان المال معدا للاستثناء في الزمان
المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير نماء في حوله آخر فالأمر مع هذا النماء غير المجموع
منه ومن النماء الآخرة تعدد حكمافيه تعدد الوجوب لتعدد النصاب (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل
عليه) وهو أنه سئل عن مالك ما يبلغه الى بيت الله تعالى أيجب أم يتزوج فقال يجمع فاطلاق الجواب بتقديم

في الكشف في هذا الكلام أنواع من التأكيذ والتشديد منها قوله والله على الناس حج البيت يعني أنه حق
واجب لله في رقاب الناس لا يتفكون عن أدائه والخروج عن عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من
استطاع اليه سببلا وفيه ضربان من التأكيذ أحدهما ان الأبدال تشبهة للمراد وتكرار له والثاني أن
الايضاح بعد الابهام والتقصيل بعد الأجمال ابرادله في صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان
قوله ومن لم يحج تغليظا على نارك الحج ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء بهوديا
أو نصرانيا ومناهذا كرا الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم
يقل عنه وفيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة
ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه)
أي على الفور وهو ما ذكره ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله سئل عن له مال يجمع به أم يتزوج فقال بل
يجب به فذلك دليل على أن الوجوب عنده على الفور كذا ذكر في المبسوط ثم وجد الاستدلال بهذا على الفور وهو
أن بالتزوج يحصل تحصين النفس التحصين واجب في كل الأحوال وبلا اشتغال بالحج يفوت التحصين ولو لم يكن

(وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة) فكما أنها حازت في آخر وقتها يجوز الحج في آخر العمر من أشهر الحج وهذا ليس لحد (٣٢٤) لانه يقول بجواز تأخير مكيف وهو أن لا يفوته بالموت فان فوته أتم وأما الشافعي

فانه يقيمه بالأتم بالتأخير وان مات فلم يكن عنده كوقت الصلاة (وجه الاول) يعني قول أبي يوسف (أن الحج يختص بوقت خاص) من كل عام وهو أشهر الحج وكل ما يختص بوقت خاص وقد فات عن وقته لا يدرك الابدراك ذلك الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوى فيها الحياة والمات (لان الموت في سنة واحدة) مشبهة على الفصول الاربع المتضادة المزاج (غير نادر فيضيق احتياطا) لتحقيقا وانما قال ذلك لئلا يرد عليه أنه لو كان متضيقا لوجب أن يكون بعد العام الاول قضاء وليس كذلك فان التضييق اذا كان احتياطيا لا يلزم ذلك والدليل على هذا توضيحه بقوله (ولهذا كان التجهيل أفضل) يعني بالاتفاق فان الاستدلال بالافضلية على الوجوب مما لا يكاد يصح وقوله (بخلاف وقت الصلاة) جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وغمرة الخلاف لا تظهر الا في حق الأتم خاصة وأما أن الواقع في العام الثاني أداء كافي الاول وأن التعاوع في العام الاول جائز فلا ينكره أحد ونعم هذا البحث موضعه

وعند محمد والشافعي رحمه الله على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول أنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيضيق احتياطيا ولهذا كان التجهيل أفضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثله نادر الحج مع أن الزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على أن الحج لا يجوز تأخيره وهو قول أبي يوسف وذكر المصنف في التجنيس أنه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم أو خاف العزوبة فأراد أن يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج أهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه اه ولا يخفى أن المنقول عن أبي حنيفة مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال (١) في غير أو ان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد المقصود ثم على ما أورده المصنف يأثم بالتأخير عن أول سني الامكان فلو حج بعد ما ارتفع الأثم وقع أداء وعند محمد وعلى التراخي وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر أنه أتم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف القوت بان ظهرت له تخايل الموت في قلبه فآخوه حتى مات أتم وان فاء الموت لا يأثم وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قبل يظهر الأثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنترأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدلل على القور بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحاج بن عمرو والنصارى من كسر أو عرج فقد دخل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على أن لفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والافهم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو أن الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على القوت فلا يجوز ولذا يغسق بتأخيرهِ ويأثم وترد شهادته حقيقة دليل وجوب القور وهو الاحتياط فلا يدفعه أن مقتضى الامر المطلق جواز التأخير بشرط أن لا يخلى العمر عنه وأنه عليه الصلاة والسلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا بكر رضي الله عنه حج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة أو فرض سنة خمس على ما روى الامام أحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه بعث بنو سعد بن بكر ضمهم بن ثعلبة واذا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له عليه الصلاة والسلام فرائض الاسلام والصلاة والصوم والحج قال ابن الجوزي وقدرناه شريطين أبي نعيم عن كريب فقال فيه بعث بنو سعد ضمما واذا في شهر رجب سنة خمس فذكر له صلى الله عليه وسلم فرائض الاسلام والصلاة والصوم والحج أو سنة ست فان تأخيرهِ عليه الصلاة والوجوب على القور فلا معنى للامر بالاستغفار بالحج الذي يفوته به التحصين مع أن الاشتغال بالزوج لا يؤدي الى تفويت الحج بل هو أداء في كل وقت يؤديه ومن الجائز أن يجسد ما لا آخر يحج به لما أن المال غادر رائج فثبت بأمره بالحج ان عنده الوجوب على القور (قوله وعند محمد والشافعي رحمه الله تعالى على التراخي) بين قولهما فرق وهو ان عند محمد رحمه الله تعالى عليه بسببه التأخير بشرط ان لا يفوته فان أخره حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا يأثم بالتأخير وان مات واستدل محمد رحمه الله عليه بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضية فأنما فرضية الحج في سنة ست من الهجرة و حج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر والمعنى فيه ان الحج فرض العمر فكان جميع الوقت وقت أدائه بدليل انه اذا أخره كان مؤديا لافاضيا وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا أو نصرانيا وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت ان أنظر الى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج فاحرق عليهم بنوهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلثا وأما تأخير النبي

(قوله فلم يكن عنده كوقت الصلاة) أقول التشبيه بوقت الصلاة لا يلزم أن يكون من جميع الوجوه كما لا يخفى وانما (١) قول صاحب الفتح في غير أو ان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس هكذا في بعض النسخ وسقط من بعضها لفظ غير وكتب عليه ما نصه قوله فهو خلاف ما في التجنيس قال في النهرونية نظر لظهور موافقتها لما في التجنيس حيث كان السؤال أو ان الخروج اهم من هامش الاصل

أصول الفقه (وإنما شرطت الحرية والتأليف لقوله عليه الصلاة والسلام أعاب عبد الله من أعتق (ح) ولو (عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام) والغرف بين الحجج والصوم والصلاة أن الحجج يحتاج الى الزاد والراحلة والعبد لا يملك من المال شيئاً والصوم والصلاة للناس كذلك وأن حق المولى الحجج يغوث في مدة طوييلة فقدم حق العبد على حق الله تعالى بخلاف الصوم والصلاة وقوله (والعقل) لبان اشتراط العقل

صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا راجعهم الله فقالوا نزول فرضية الحج بقوله تعالى والله على الناس
حج البيت وانما نزلت هذه الآية في سنة عشر وأما النازل سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا
أمر بالانعام لمن شرع فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع ان التأخير انما لا يحل لما فيه من التعريض للقوت
و رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامن ذلك لانه مبعوث لتبيين الاحكام للناس والحج من أركان الدين فامن
ان يموت قبل ان يبينه للناس بفعله ولان تأخيرها كان بعد لان المشركون كانوا يظفون بالبيت عراة ويلبون
بنعلية فيها شرك وما كان التغيير ممكنا للعهد حتى اذا تمت المدة بعث عليا رضى الله عنه حتى قرأ عليهم سورة
الراعتن الله ورسوله ونادى ألا يظوفن هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه ومن ذلك
انه كان لا يستطيع الخرج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن متمكنا من تحصيل كفاية كل
واحد منهم لخروجهم فلهذا أخرجه كذا في المنسوط

وقوله (وكذا صحة الجوارح) لبيان اشتراط الصحة (لان العجز بدونه لازم) وقوله (والاعمى اذا وجد) يعني أن الاعمى اذا له الزاد والراحلة فان لم يجد قائد الا يلزمه الحج بنفسه في قولهم (٣٢٦) وهل يجب الاجحاج بالمال عند أبي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد

وكذا صحة الجوارح لان العجز بدونه لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وو وجد زاد او راحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما قدم في كتاب الصلاة وأما المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب لانه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدي بنفسه فأشبهه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتفى به شق يحمل أو رأس زالة وقدر النفقة ذاهبا ورجائيا

(قوله وكذا صحة الجوارح) حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الالبصاء في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشخوص بان لم يملك ما يوصله الابعدها وكذا المريض لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهم ما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك وهو روية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه وهي الرواية التي أشار اليها المصنف بقوله وأما المقعد الا أنه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهم ما منسبه المصنف الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب على هؤلاء الاجحاج لازم ومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو أجحوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم يحجوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفقته الاول لانه خلاف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الغاني اذا أدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فأجح عنه فان أقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقيم حتى مات لا يجوز زوال العذر قبل الموت فيجب الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره وسفر قائده في المشهور عن أبي حنيفة لا يلزمه الحج وذ كرا الحاكم الشهيد في المنتقى أنه يلزمه وعنهما في رواية أخرى لا يلزمه الحج على قياس الجماعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم وفي رواية أخرى لا يلزمه فرق على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج والمريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج كذلك لا يجب الحج عليهم وفي الحقيقة أن المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال الموانع حتى تتوجه عليهم التكليف ولكن يجب عليهم الاجحاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهم ما تم قال وأما الاعمى اذا وجد قائدا بطريق الملك أو استأجره عليه أن

(قوله والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره) الا اعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القائد فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه في المشهور لا يلزمه الحج وذ كرا الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه الحج وعن صاحبيه في رواية أخرى انهما فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالوا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وهل يجب الاجحاج بالمال عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب وعندهما يجب (قوله وأما المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه) هذه روية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأما في ظاهر الرواية عنه أنه لا يجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو روية عنهم ما حتى لا يجب الاجحاج عليهم بماله (قوله فأشبهه الضال) أي الذي ضل طريق الحج فانه اذا وجد من يهديه يلزمه الحج فكذا الاعمى (قوله وهو قدر ما يكتفى به شق يحمل) الشق الجانب أي قدر ما يستاجر به جانب يحمل لان للمحمل جانبيين ويكتفى للراكب احدى جانبيه (قوله أو رأس زالة) الزاملة البعير الذي يحمل عليه

قائدا وقد عبر عنه المصنف بقوله (من يكفيه مؤنة سفره) لا يجب عند أبي حنيفة كما لا يجب الجمعة وعن صاحبيه في رواية أخرى فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة وقالوا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج وقوله (وأما المقعد فعن أبي حنيفة رحمه الله) ظاهر الرواية عنه في الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين أن الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاجحاج بما لهم لان الاصل لما لم يجب لم يجب البدل وهو روية عنهما وروى الحسن عن أبي حنيفة (أنه يجب عليه لانه مستطيع بغيره فأشبهه المستطيع بالراحلة) وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (ولا بد من القدرة) بيان لقوله اذا قدر وعلى الزاد والراحلة ويعني به القدرة بطريق الملك أو الاستئجار بان يقدر على (ما يكتفى به شق يحمل) بفتح الميم الاول وكسر الالف أي جانبه لان للمحمل جانبيين ويكتفى للراكب احدى جانبيه والزاملة البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء جملته يقال لها

بالفارسية سري وقوله (وقدر النفقة ذاهبا ورجائيا) يعني بعد الراحلة نفقة وسريرا بغير اسراف ولا تقييد لانه

(قوله يقال لها بالفارسية سري) أقول فانه سري باري هو الحمل لا البعير

لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة

يجوز ذكر في الأصل أنه لا يجب عليه أن يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند أبي حنيفة وروى الحسن عنه أنه يجب عليه أن يحج بنفسه اهـ وهو خلاف ما ذكره غيره عن أبي حنيفة وجه قولهما حديث الخنعمية أن فريضة الحج أدركت أبي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفأحج عنه قال أريت لو كان صلى أبيك دين فقضيت عنه اهـ كان يجوز عنه قالت نعم قال فدين الله أحق ولنا قوله تعالى من استطاع إليه سبيلا قيد الإيجاب به والعجز لازم مع هذه الأمور لا الاستطاعة فإن قيل الاستطاعة ثابتة إذا قدر وأعلى اتخاذ من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالملك أو الاستئجار قلنا ملازمة القائد والخدم وحصول المقصود معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على أن الاستطاعة بالبدن هي الأصل والمتبادر من قولنا فلان يستطيع عمل كذا فليكن يحمل ما في النص الآن هذا قيد دفع بأن هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا وسالطين المالية المحضرة والبدنية المحضتلتو سطها بينهما على ما سيجي في تحقيقه في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى والوجوب دائر مع قائده على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال يظهر أثره في الإحتياج والإيصاء ومن الفروع أنه لو تكلف هؤلاء الحج بأنفسهم سقط عنهم ومعنى هذا أنهم لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الإداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالغدير إذا حج هذا وفي الفتاوى تكلموا في أن سلامة البدن في قول أبي حنيفة رحمه الله وأمن الطريق ووجود المحرم للممرأة من شرائط الوجوب أو الإداء فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب إدامات قبل الحج لا يلزمه الإيصاء على قول من يجعلها من شرائط الإداء يلزمه اهـ وهذا ظاهر في أن الرايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لم يثبتا تنصيصا بل تخريجا أو أن كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختاروا رايته وإذا آل الحال إلى اختلاف المشايخ في المختار من الرايتين أو تخريجهما فلهما نحن أيضا أن ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الإداء بما قلناه آتفان هذه العبادة بما تنادي بالثائب الحزوع على هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السلاطین شرط الإداء أولى ومن قدر حال محته ولم يحج حتى أقعد أو زمن أو فليج أو قطعت جلده تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الإحتياج وهذا قيد حسن ينبغي أن يحفظ وهو أن وجوب الإيصاء إنما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب إذا لم يخرج إلى الحج حتى مات فأما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فبان في الطريق لا يجب عليه الإيصاء بالحج لأنه لم يؤثر بعد الإيجاب ذكره المصنف في التجنيس (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل) روى الحاكم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فيسأل رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعة حماد بن سلمة عن قتادة ثم أخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم وقد روى من طريق أخرى صحيحة عن الحسن مرسل في سنن سعيد بن منصور وحدثنا هشام بن عمار عن أنس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زادوا راحلة حدثنا هشام بن عمار عن الحسن مثله حدثنا خالد بن عبد الله عن أنس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مر فوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن مسعود رضي الله عنهم وحديث ابن عباس رواه ابن ماجه حدثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال وأخبرني أيضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال زادوا راحلة يعني قوله من استطاع إليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال أبو حاتم مضطرب الحديث ومجمله الصدق ما أرى به بأسا وباقى الأحاديث بطرقها عن ذكرنا من العبادة عند الترمذي وابن

وهذا (لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السبيل إليه فقال الزاد والراحلة)

المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حله وفي المغرب هذا هو المثلث في الأصول ثم سمي بها العدل الذي فيه زاد الحاج من كمل وتغر ونحوه وهو مشعارف بينهم أخبرني بذلك جماعة من أهل بغداد وغيرهم وعلى ذاقول

وان أمكنه أن يكتري عقبة فلا شيء عليه لانها اذا كانا يتعاقبان لم توجد الرحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم وأنث اليد وثيابه لان هذا الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرء وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الرحلة لانه لا تحققه - م مشقة زائدة في الاداء فاشبه السبي الى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

ماجه والدارقطني وابن عدي في الكامل لا يسلم من ضعف ولولم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرته الى الحسن فكيف ومنهما الصحيح هذا وينبغي أن يكون قول المصنف شق محمل أو رأس زاملة على التوزيع ليصكون الوجوب يتعلق بمن قدر على رأس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل هذا لان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وجدا ورفاهية فالمرء لا يجب عليه اذا قدر على رأس زاملة وهو الذي يقال له في عرفنا ركب، يقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قديم لك بهذا الركب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتأق في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن ودون لحم وطبخ قادر على الزاد بل ركبهم لك مرضا بعد اومته ثلاثة أيام اذا كان مترفها معتادا للحم والاعذبة المترفعة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والرحلة ليس معناه الزاد الذي يبلغه والرحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى آحاد الناس فممكن المراد ما يباع كل واحد (قوله وان أمكنه الخ) العقبة أن يكتري الاثنان رحلة يعتقبا ان عليهما ركب أحدهما مرحلة والاخر مرحلة وليس يلزم لمسا في الكتاب وقد تقدم أن الشرط أن عليهما في أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلده ونقلنا ما في النبايع فارجع اليه (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الرحلة) قدمنا فائدة اقتصاره على الرحلة وكلام صاحب النهاية والنبايع فارجع اليه (قوله ولا بد من أمن الطريق) أي وقت خروج أهل بلده وان كان خفيفا في غيره وهو أن يكون الغالب فيه السلامة وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد وقول أبي بكر الاسكافي أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الشجعي ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النعب والخوف في الطريق وكذا أسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج

مجدد رحمة الله تعالى عليه أكثرى بعير محمل فوضع عليه زاملة يضمه لان الزاملة أضرم من المحمل ونظيرها الرواية وعكسها مسألة المحمل (قوله فان أمكنه ان يكتري عقبة) وذلك ان يكتري رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركب ركب أحدهما منزلا وأخر سخام ركبته الآخر وكذا لو وجد ما يكتري مرحلة ويشي بمرحلة لا يجب (قوله ولا بد من القدرة على الزاد والرحلة) فالقدرة عليها تعتبر عند خروج القافلة من بلده حتى لو كان القدرة تأتية عليهم ما قبل خروج القافلة أو بعده لا يعتبر وفي الجامع الصغير للترمذي رحمه الله الحج على من ملك الزاد والرحلة وقت خروج أهل بلده ذاهبا وجائيا فاضلا عن حاجته وحاجة عياله الى حين عودته وعن الجرجاني ونفقة يوم بعد عودته وعن أبي يوسف رحمه الله ونفقة شهر وعن الزندي وسي وقد روي عن رأس مال تجارته ان كان تاجرا وكذا الدهقان الزراع وآلات حرقته ان كان محترفا (قوله فاضلا عن المسكن) معناه اذا قدر وعلى الزاد والرحلة بطريق الملك أو الاستئجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستئجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية ملحق بالعدم فلا يكون به مستطيعا وذلك ان شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه ان كانا ذابا بلغ نصابا وان أمكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه دارا أدون منه ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك وان أخذ به فهو أفضل لانه اذا كان مشغولا بالحاجة صار كالعدم ولم يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه الا ترى انه لا يجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى (قوله ولا بد من أمن الطريق) وهو ان يكون الغالب فيها السلامة (قوله

وان أمكنه أن يكتري عقبة) أي ما يتعاقبان عليه في الركب فرسها فرسخ أو منزلا منزلا (فلا يجب عليه) لعدم الرحلة اذ ذلك في جميع السفر وقوله (ويشترط أن يكون) أي ما يقدر به على الزاد والرحلة (فاضلا عن المسكن) بيان لقوله في أول البحث فاضلا وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والرحلة وقيد بالمسكن والخادم إشارة الى ما ذكره ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما أشبه ذلك يجب عليه أن يبيعه ويحج به وقوله (وأنث اليد) يعني كالفرس والبسط والآلات الطبخ (وثيابه) أي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية (والمشغول بها كالعبد وقوله وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرء) قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله (وليس من شرط الوجوب على أهل مكة) ظاهر (ولا بد من أمن الطريق) وهو أن يكون الغالب فيه السلامة (قال المصنف لان النفقة حق مستحق للمرأة) أقول يعني للمرأة مثلا والظاهر أن يقول مستحق لهم

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الإيصاء وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

كانوا يستحلون قتل المسلمين وأخذوا أموالهم وكانوا يغلبون على أما كن ويترصدون للحجاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم وأخذوا أموالهم ودخل كبيرهم بفرسه في المسجد الحرام وودعت أمور شنيعة والله الحمد على أن غافى منهم وقد سئل السكراني عن لا يحج خوفا منهم فقال ما سألته البادية من الاستقامات أي لا تخلعونها كقوله الماشوشة الخمر وهيجان السموم وهذا إيجاب منه رحمه الله ومجمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج ورأى الصغار علمه فقال لا أرى الحج فرضا منذ عشر من سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سبيل ذلك وهو أنه لا يتوصل إلى الحج إلا بأرضائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظرا بل إنما كان من شأنهم ما ذكرته ثم انضم في مثله على الاستخذ لا المعطى على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الغرض بالمعصية عاص والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى إذا غلب الخوف على القلوب من المحار بين وقوع النيب والغلبة منهم مرارا أو سمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه إذا لم يكن بدم من ركوب البحر فقليل البحر يمنع الوجوب وقال السكراني إن كان الغالب في البحر السلامة من موضع حزن العادة ركوبه يجب والأفلا وهو الأصح وسبحون وحججهم والغرات والنيل أنهار لا بحار (قوله ثم قيل هو) أي أمن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بأنه شرط الوجوب حتى لا يجب الإيصاء ابن شجاع وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله أن الوصل بدونه لا يكون إلا بمسقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بأنه شرط الاداء فيجب الإيصاء القاضي أو خازم لانه عليه السلام إنما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان أمن الطريق منها لذكره والا كان تأخير البيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الواجبة كالقيد من العالم * وأعلم أن الاختلاف في وجوب الإيصاء بالحج إذا مات قبل أمن الطريق فإن مات بعد حصول الأمن فالإتفاق على الوجوب بتقدم لنا وجه آخر وهو المعول عليه يقتضي ترجحه وأن عدم الخوف من السلطان والخس من شروط الاداء أيضا فيجب على الخائف والمحجوس الإيصاء * وأعلم أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عن أحد خلافا وقالوا ونحمل العجز عنهما لخج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه أن يحج وهو معلل بامر من الأول أن عدمه ليس لعدم الأهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فإذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر إذا صام رمضان الثاني أن الفقير إذا وصل إلى المواقيت صار حكمه حكم أهل مكة فيجب عليه وإن لم يقد على الراحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو أحرم قبل المواقيت كدورة أهله لأن إحرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له إلا بتجديد كالصبي إذا أحرم ثم بلغ ولا يمكنه التجديد لأن الأحرام انعقد لازما للنفصل بخلاف الصبي على ما تقدم ذكره بيا وبخلاف من أطلق النية فلم ينو الواجب لأن إحرامه حينئذ انعقد للواجب وإطلاق الجواب بخلافه الأول يقتضي عدم ثبوت الوجوب بالابعد الفراغ لأن تحقق تحمله لا يتحقق إلا لا بمجرد الأحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن أثره إلا في المستقبل لا في المنقضي إذا لا يسبق فعل الواجب الوجوب فن أحرم قبل الميعات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من أحرم منه فإنه إن لم ينتهض فيه الأول انتهض فيه الثاني وإنما خصنا الأبرار بالفقير لأننا نرى أن سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما بحثناه آنفا

ثم قيل هو شرط الوجوب المراد به شرط وجوب الاداء لا شرط نفس الوجوب لأن بنفس الوجوب يجب الإيصاء كالمريض والمسافر في رمضان ومن جعله شرط حقيقة الاداء قال بوجوب الوصية لانه وجب عليه الوصية إلا أنه عذر في التأخير ولو كان بينه وبين مكة بحر ذكر النسفي قيل إن كان الغالب الهلاك فهو عذر

وتوسط البحر عذر لان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون الأمن ثم اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة أنه شرط نفس الوجوب أو شرط الاداء فذهب إلى الأول لما مر أن الاستطاعة لا تثبت بدونه (وهو مروى عنه) ومنهم من ذهب إلى الثاني لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق آمنا فعند الأولين لا تلزمه الوصية وعند الآخرين تلزمه قال

(قوله وإن لم يكن لها محرم الحج) أقول هذا على رأي من جعل المحرم شرط الوجوب وأما من جعله شرط الاداء فهو جيب ذلك ذكره الزيلعي

(ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تنجبه) الاختلاف المار في أمن الطريق في كونه شرط الوجوب أو شرط الاداء ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له من أكله على التأييد بقراءة أو رضاع أو صهارة ولا يجوز للمرأة أن تنجج إذا لم يكن لها محرم أو زوج إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام شابة كانت أو عجوزا وان لم يكن لها (٣٣٠) محرم أو زوج لا يجب عليها التزوج للعجج كلابيغ على الفقير اكتساب المال لأجل الحج

قال (ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تنجبه أو زوج ولا يجوز لها أن تنجج بغيرهما إذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام) وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنجج من امرأة إلا ومعها محرم ولا يهايدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها إليها ولهذا تحرم الخلوة بالجنسية وإن كان معها غيرها

(قوله ويعتبر في المرأة) وان كانت عجوزا (أن يكون لها محرم) كابن أو عم وكما بشرط المحرم كذا بشرط عدم العدة وقوله في الصبيبة التي لم تبلغ خد الشهوة تسافر بغير محرم فإذا بلغت لا تسافر إلا به وينبغي أن يكون معنى هذا لا تعان على السفر ولا تستصحب فانها غير مكفنة ما لم تبلغ وبأنها أحد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رد المعتدات من الخجف فان لم تنها العدة في السفر فان كان رجعا لا يفارقه أزواجه وأبنائهن كان إلى كل من بلداهما مكة أقل من مدة السفر تخبرت أو إلى أحدهما سفر دون الآخر تعين أن نصير إلى الآخر أو كل منهما سفر فان كانت في مصر قوت فيه إلى أن تنقضي عدها ولا تخرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عنده خلافا لها وان كانت في قرية أو مغارة لا تمان على نفسها فلها أن تمضي إلى موضع آخر آمن فلا تخرج منه حتى تمضي عدها وان وجدت محرما عنده خلافا لها وهو هذه المسئلة تأتي في كتاب الطلاق إذا نادى كرهاها لتكون أذ كر لمن يطالع الباب (قوله وقال الشافعي يجوز لها الحج) له العمومات مثل ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم أنه صلى الله عليه وسلم قال بوشك أن تخرج الطعينة من الحيرة تؤم البيت لأجور معها لا تخاف إلا الله تعالى قال عدي رأيت الطعينة ترتجل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله تعالى واما البخاري ولم يذكر لها زواجا ولا محراما والقياس على المهاجرة والمأسورة إذا خلصت بجماع أنه سفر واجب قلنا أما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط أجماعا كما سنرى الطريق فتقيد أيضا بما في الأحاديث الصحيحة كإني الصبيحة لا تسافر امرأة إلا نالا أو معها ذو محرم وفي لفظ لها فوق ثلاث وفي لفظ للبخاري ثلاثة أيام فان قيل هذه عامة في كل سفر فانما تنتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والمأسورة فخص منه سفر الحج أيضا قاصدا عليه بجماع أنه سفر واجب وبصير الداخل تحت اللفظ مراد السفر المباح قلنا لا يمكن إخراج المتنازع فيه لأن في عينه نصا يفيد أنه مراد بالعام وهو ما رواه البراز من حديث ابن عباس حدثنا عمرو بن علي حدثنا أبو عاصم عن ابن جريح أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع معبد مولى ابن عباس رضي الله عنهما يحدث عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنجج امرأة إلا ومعها محرم فقال رجل يا بني الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتني حاجة قال ارجع فنجج معها وأخرجها الدارقطني أيضا عن حجاج عن ابن جريح به والغظة لا تنجج امرأة إلا ومعها ذو محرم فثبت

والزكاة (وقال الشافعي لها أن تنجج في رقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن من الفتنة بالرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنجج من امرأة إلا ومعها محرم ولا يهايدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها إليها) فضلا عن حصول الأمن وعرض بان المهاجرة تخرج إلى دار الاسلام بدونها ما ولا الهجرة ليست من الأركان الخمسة فلان تخرج إلى الحج وهو منها أولى وأجيب بان ذلك ضرورة الخوف على نفسها ألا ترى أنها إذا وصلت إلى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت آمنة لم يكن لها بعد ذلك أن تسافر بدون المحرم فان قيل فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم أجيب بان ذلك حجة من جعله شرط الاداء ومن جعله شرط الوجوب قال لم يذكره لان السائل كان رجلا فان قيل لا نسلم أن الفتنة تزداد بانضمام غيرها إليها فان المبتوتة إذا اعتدت في بيت الزوج بحيلولة ثقتها ولم يكن انضمامها إليها فتنة

وقال الجمهور وهو عذر بكل حال وذكر البرزوي أنه ليس بعذر عندنا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه عذر وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر أبو اليسر قال عامة أصحابنا رحمه الله هو عذر (قوله ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم) أي شابة كانت أو عجوزا يدل عليه إطلاق المرأة والمحرم من لا يحل له نسكها على التأييد برحم أو رضاع أو صهارة لان التعريم المؤيد بيل التهمة في الخلوة بها ويكون ما مونا عقلا بالغا أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو كان فاسقا أو مجوسيا أو صيبيا أو مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل بالفساق

أجيب بان انضمام المرأة إليها يعينها على ما تراود بمشاورتها وتعليم ما عسى تجتر عنه بفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الإقامة موضع أمن وقدره على دفع الفتنة وفيه نظر لان مثلها لا يعد فتنة

(قال المصنف ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تنجج امرأة إلا ومعها محرم) أقول ظاهر الاستثناء يفيد عدم جواز الحج لمن مع أزواجهن إذا لم يكن محرم كلابيغ وجوابه أنه يعلم جوازه معه بالدلالة

بخلاف

والكلام فيها ولان جواب
السند يناقض جواب المنع
والاولى أن يقال هن
ناقصات دين وعقل فلا
يؤمن أن تخضع فتكون
عليها في الانسداد وتتوسط
في التوطيب والتكسين فتعجز
هي عن دفعها في السفر
وهذا المعنى معدوم في
الحضر لا مكان الاستغانة
وقوله (بخلاف ما إذا كان)
متصل بقوله اذا كان بينها
وبين مكة ثلاثة أيام وهو
واضح وكذا قوله وان
وجدت محرما (ولنا أن حق
الزوج لا يظهر في حق
الفرائض) ألا ترى أنه
لا يمنعها من صيام شهر
رمضان والصلاة (والحج
منها حتى لو كان الحج نفلا
له أن يمنعها) ولهذا كان له
أن يحلها من ساعته وقوله
(قوله فتعجز هي عن دفعها
في السفر وهذا المعنى معدوم
في الحضر لا مكان الاستغانة)
أقول كيف تعجز عن
الاستغانة في السفر
والفرع وخروجها في
رفقة فلينأمل (قال المصنف
ولنا أن حق الزوج لا يظهر
في حق الفرائض الخ) أقول
هذا الدليل انما يصح اذا
كان الوجوب على الفور
ولعل هذا الخلاف بني
لا ابتداء

بخلاف ما إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم (وإذا
وجدت محرما لم يكن للزوج منعها) وقال الشافعي له أن عندهم إلا أن في الخروج تغويت حقه ولنا أن حق الزوج
لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له أن يمنعها

تخصيص العمومات بما روينا على أنهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فيما روينا وأولى به ينلهر
فساد القياس الذي عينوه لأنه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج
والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج
فلم تكن مستطاعة في هذه الحالة فلا تتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر بثبوت القدرة على ذلك في
بعضهن ولو قدرت فالقدرة عليهم مع أمن انكشاف شيء مما لا يحل لاجنبى النظر اليه كعقبها او رجلها وطرف
ساقها وطرف معصمها لا يتحقق الا بالمحرم لئلا يشرها في هذه الحالة ويسترها ولا تتفاد وجود الجميع فيها فان
الموجود من المهاجرة والمأسورة ليس سفر الا انها لا تقصد مكانا معينيا بل التجرة خوفا من الفتنة فقطعها المسافة
كقطع السابح ولذا اذا وجدت ما منا كعسكر من المسلمين وجب أن تقروا ولا تسافرا الا بزوج أو محرم على أنها لو
قصدت مكانا معينيا لا تعتبر قصدتها ولا يثبت السفر به لان حالها هو وظاهر قصد مجرد التخلص به بطل عزيتها
على ما عرف في العسكر الداخلى أرض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو للاضطراب لان الفتنة المتوقعة في سفرها
أخف من المتوقعة في أقامتها في دار الحرب فكأن جوازها بحكم الاجماع على أن أخف المفاسد تبين بحسب
ارتكابها عند لزوم احداها فالمرء في الاصل السفر المضطر اليه دفعه المفاسد تفوق مقسدة عدم المحرم
والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتفى في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج عنده العدة
فمنعه عدم المحرم كالسفر المباح وأما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج فيه ما هو ولا يستلزمه
بل بيان انتشار الامن ولو كان مفيدا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونساء ثقات (قوله
لأنه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم) يعنى اذا كان حاجتها وبشكل عليه ما في الصحيحين
عن قرة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها أو محرم منها أو أخرجه عن أبي
هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي
لفظ مسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود ريداه وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح
على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلاثة أميال فقبل له ان الناس يقولون ثلاثة أيام فقال وهموا قال المنذرى
ليس في هذه تبان فانه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم قالها في موطن مختلف بحسب الاسئلة ويحتمل أن يكون
ذلك كله تمثيلا لقل الأعداد اليوم الواحد أول العدد وأوله والاثنان أول الكثير وأوله والثلاث أول الجميع
فكانه أشار أن مثل هذا في أقل الزمان لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد اه وحاصله أنه نبه على
الخروج أقل كل عدد على منع خروجها عن البلد مطلقا لا محرم أو زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل
السفر على التغوى في الصحيحين عن أبي معبد عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي
محرم والسفر لغة ينطلق على ما دون ذلك وقد روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم
بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلاثة بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين
مكة أقل من ثلاثة أيام اذا لم تجد محرما (قوله لان في الخروج تغويت حقه) وحق العبد مقدم على ما عرف
وصار كالحج الذي نذرته له منعها منه (ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض) وان امتدت (والحج
منها) كالصوم وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج
المنذور لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكأن نفلا في حقه واذا أحرمت نفلا بغير إذنه
فله أن يحلها وهو بانها ما يصنع بها أدنى ما يحرم عليها كقص ظفرها ونحوه ومجرد نهىها لا يقع به التحليل
و بالجوهرى لانه يعتقد اباحة تسكحها ولا يتأذى من الصبي والمجنون والحفظ والصبي التي لا تشتهى يسافر بها

(وان كان المحرم فاسقا)

ظاهر (واذ بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد) يعني بعد ما أحرم (فخصيالم يجزئهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل) لعدم الخلق بشرط الوجوب في حقهما (فلا ينقلب لاداء الفرض) واعترض بان الاحرام شرط على ما ذكره كراهة الطهارة والشرط راعى وجوده لا وجوده فصد الأثرى أن الصبي اذا توضأ ثم بلغ بالنسبة فصل تلك الطهارة بجزئ صلاته فمابال الحج لم يجز بذلك الاحرام والجواب أن الاحرام عندنا بما يكون بالنسبة على ما سألنا ورجعها يصير شارعا في أفعال الحج فصار كصبي وضأ وشرع في الصلاة وبلغ بالنسبة فنوى أن تكون تلك الصلاة فسرنا لا تنقلب اليها (ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية) ولهذا لو تناول محظورا لم يلزمه شيء واذا كان كذلك جاز الغسل والشروع في غيره (واما احرام العبد فلازم) لسكونه مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه يقتل الصيد وهو ليس من أهل التكفير بالمال (فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره)

ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به (ولها أن تخرج مع كل محرم الا أن يكون مجوسيا) لانه يعتقد باحة منا كحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتأني منهما الصيانة والصبي التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بهما من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانهما تتوسل به الى أداء الحج واختلفوا في أن المحرم شرط الوجوب أو شرط الادعاء على حسب اختلافهم في أمن الطريق (واذ بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد فخصيالم يجزئهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية أما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره والله أعلم كما لا يقع بقوله حلتك ولا يتأخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها أن تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب أو رضاع أو صهرية مسلما أو كافرا أو عبدا الا أن يعتقد حله منا كحتها كالمجوسى أو يكون فاسقا لا تؤمن معه الفتنة أو صيبا (قوله واختلفوا الخ) ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثلا قبل أمن الطريق أو هي قبل وجود المحرم أو نفقته على القول باشتراطها فن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الا بصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الادعاء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التأخير وفي وجوب التزويج عليها بمن يحج بها لم تجد محرما أو ما وجوب نفقة المحرم ورأى حلتها اذا أتى أن يحج الا أن تقوم له بذلك وهو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوى لا تجب وهو قول أبي حفص البخارى مالم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا إيجاج غيرها وقال القدورى يجب لانها من مؤن حجها (قوله لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض) أو رد عليه أن الاحرام شرط عندكم أوجب بانه شرط شبه الركن من حيث امكان اتصال الاداء فاعتبرنا شبه الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعى اذا بلغ قبل الوقوف أو عتق يقع عن الفرض وأصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالنسبة في أثناء الصلاة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا (قوله لان احرام الصبي غير لازم) لعدم أهلية الزوم عليه ولذا لو أحصر الصبي وتعمل بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة صارت كالبالغة (قوله ونفقة المحرم عليها) لانها تتوسل به الى أداء الحج فصار كشراء الرحلة وفي فتاوى أبي حفص لا يلزمها الحج حتى تجد محرما يحملهامان ماله وهي من ماله او عن محمد رحمه الله اذا وجدت محرما لا ينق من ماله الزمها الحج والا فلا (قوله لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض) فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الموضوع والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالنسبة تجوز به الصلاة قلنا الاحرام يشبه الموضوع من حيث انه مفتاح الحج كان الموضوع مفتاح الصلاة ويشبه تحريم الصلاة من حيث انه يتصل بأعمال الحج كتحريم الصلاة ولو أحرم في الصلاة وهو صبي ثم بلغ لا ينقلب فرضا فكذا ههنا فخرجها هذه الشبهة أخذنا بالاحتياط وذكركم شمس الأئمة ورحمة الله في المبسوط ولوان صيبا أهل بالحج قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل أن يقف بعرفة لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله يجز به كما اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره عنده يجز به عن الفرض ويجعل كانه بلغ قبل أداء الصلاة وهما أيضا يجعل كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجز به ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط دون الاركان لهذا صرح الاحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج ولسكننا نقول حين أحرم هو لم يكن من أهل أداء الفرض فانه قد أحرم لاداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو نظير الصرورة اذا أحرم بنية النفل عندنا لا يجز به أداء الفرض به وعندنا ينقلب احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة أركان الأثرى ان قامت الحج ليس له أن يستديم الاحرام الى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ويكره تقديمه على أشهر الحج ولا ينقده احرامه بعمرتين ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلهذا لا يجز به عن حجة الاسلام (قوله لان احرام الصبي غير لازم) لانه ليس من أهل فان العمل انما يجب على العبد اما بالزام الله تعالى أو بالزامه

***(فصل)* (والمواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها الإنسان الا حرم ما خمسة لاهل المدينة وذو الحليفة ولا هـل العراق ذات عرق ولا هـل الشام المحقة ولا هـل نجد قرن ولا هـل اليمن يلزم) هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء**

لادم عليه ولا قضاء ولا جزء عليه لا تركاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجزده ويلبسه إذا ردها والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فأتى أو أسلم فجدد الاحرام أجزأهما وقيل هذا دليل أن الكافر إذا حج لا يحكم بإسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الذخيرة في النوادر البالغ إذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فإن فيه الكفارة ففرق بينه وبين الصبي

(فصل في المواقيت) جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزم شرعاتهم الاحرام ثلاثة فاقى على وصوله الى البيت تعظيم البيت واجلالا كما تراه في الشاهد من رجل الركب القاصد الى عظيم من الخلق إذا قرب من صاحبه حضوره فكذلك القاصد الى البيت لله تعالى أن يحرم قبل الجأول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كاليت سلب اختياره والقضاء مطلقا عن نفسه فارغ من اعتبارها شيئا من الاشياء فسيحان العز يز الحكيم (قوله ولا هـل نجد قرن) بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطي بأن المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أو يس القرني (قوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذوات الحليفة ولا هـل الشام المحقة ولا هـل نجد قرن المنازل ولا هـل اليمن يلزم ولبن أنى عليهم من غير أهلهم ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكّة وروى عن أهلهم والمشهور الاول وجهه أنه على حذف المضاف التقدير من لاهلهم وأما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال سمعت أحسب نرفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل أهل المدينة الى أن قال ومهل أهل العراق من ذات عرق وفيه شئ من الراوى في رفعه هذه المرة واه مرة أخرى على ما أخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهل أهل الشرق ذات عرق الآن فيه ابراهيم بن زيد الجوزي لا يخرج حديثه وأخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقية وفي سنده أقبل بن جيد كان أحد بن حنبل يشكر عليه هذا الحديث وأخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابعه أصحاب مالك فرووه عنه ولم يذكر واقية ميقات أهل العراق وكذلك واه أبو السخيتاني وابن عوف وابن جرير وأما ما بين وكلاهما متفق في حقه ألا ترى أنه إذا أحصر يحل ولا قضاء عليه ولا دم عليه ولو ارتكب محظورا الاحرام لا يلزمه الجزاء فإذا جدد الاحرام قبل الوقوف بعرفة تضمن ذلك فسخ الاحرام الاول كالبايع إذا باع بالف ثم بالف وخمسائة وسلم يفسخ البيع الاول وينقر الثاني لما أنه يقبل الفسخ فكذلك الاحرام الصبي يقبل الانساخ لما أنه لم يقع لازما وأما احرام العبد فلازم في حقه لكونه مخاطبا حتى أنه لو أصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه يقتل الصيد وهو ليس من أهل التكفير باراقة الدم ولا بالطعام وتكفيره بالصوم كالحول حيث في يمنة فلا يمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام

(فصل في المواقيت) (قوله المواقيت) جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كالمكان استعير للزمان في قولك هنالك الولاية (قوله ولا هـل نجد قرن) في المغرب القرن ميقات أهل نجد جبل مشرف على عرفات قال

ألم تسأل الرب عن أن تنطقا * بقصر المنازل قد أنشأ

وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام أداء الافعال فسواء جدد الثانية أو لم يجددها وهو باق على ذلك الاحرام فلا يجوز به عن حجة الاسلام

(فصل) (قوله المواقيت) ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرعا في بيان أول أمكنة يتسدد فيها بأفعال الحج وهي (المواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها الإنسان الا حرم ما خمسة لاهل المدينة وذو الحليفة ولا هـل العراق ذات عرق ولا هـل الشام المحقة ولا هـل نجد قرن ولا هـل اليمن يلزم) هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء (قوله المواقيت) (قوله المواقيت خمسة كذا ذكر في الكتاب وقوله (هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء) قيسل عليه كيف كان التوقيت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين وأجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي إيمانهم فوقيت لهم على ذلك

(فصل) (قوله المواقيت) (قوله المواقيت خمسة كذا ذكر في الكتاب وقوله (هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء) قيسل عليه كيف كان التوقيت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين وأجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي إيمانهم فوقيت لهم على ذلك

تحت

وفوله (وفائدة التأقيت)

واضح وقوله (على قصد دخول مكة) فبذلك لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية اعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن دونه أن يتجاوزها الا بالاحرام تعظيما للبيت والاصل فيه أن كل من قصد مجاوزة ميقاتين لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاوزة ميقات واحد حل له بغير احرام بيانه أن من أتى ميقاتا بنية الحج أو العمرة أو دخول مكة لحاجة لا يجوز دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات أهل الآفاق وميقات أهل الحبل والحيلة لمن أراد من الآفاق دخوله بغير احرام أن يقصد بستان بنى عامر

(قوله لانه قصد مجاوزة ميقاتين الحج) أقول ظاهر الحديث اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات بغير احرام من غير تعييد بقصد مجاوزة ميقاتين وقصد دخول مكة كالأجنى

(١) قوله جوزه كذا هو بالجيم والراء في صحيح البخاري وكذلك ضبطه القسطلاني وفسره بالمائل ووقع في النسخ التي بيدنا تحريف هذه اللفظة والصواب ما هنا فليعلم اه من هاشم الاصل

وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الا فاقا اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة

زيد وعبد العزيز بن أبي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر وأخرج أبو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العتيق قال البيهقي تفرد به زيد بن أبي زائدة عن محمد بن علي وقال ابن القطان أخاف أن يكون منقطعان محمد بن النخعي عن أبيه عن جده وقال مسلم في كتاب التيميز لا يعلم له سماع من جده ولا أنه لقيه ولم يذكروا البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده وذكر أنه يروي عن أبيه وأخرج البرزالي مسنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي أخبرني سالم بن أحمد بن أبي حريج أخبرني عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كره مرسلات وفيه ولاهل المشرق ذات عرق قال ابن جريج فقلت لعطاء انهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وأنه لم يكن أهل مشرق يومئذ فقال كذلك سمعته أنه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في المعرفة وقال الشافعي رحمه الله ومن طريق البيهقي أيضا أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن أهل مشرق حينئذ فوقت الناس ذات عرق قال الشافعي ولا أحسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما فتح هذا المصرا أنوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لاهل نجد قد قرأوا هي (١) جور عن طريق بقنا وانا إذا أردنا نقرأنا خلق علينا قال انظر واحد وها من طريقهم ذات عرق قال الشيخ تقي الدين في الامام المصرا هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على أن ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة اه والحق أنه يفيد أن عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده توقيته عليه الصلاة والسلام والافقه واجتهاده (قوله وفائدة التأقيت المنع من التأخير لانه يجوز التقديم بالاجماع) على ما سنده كره وقد يلزم عليه أن من أتى ميقاتا من القصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات آخر أم لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي الكافي للحاكم الصدور الشهيد الذي هو عبارة عن جميع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتا آخر وأحرم منه أجزأه ولو كان أحرم من وقته كان أحب الى اه ومن الفروع المدي إذا جاوز الى الخفة فأحرم عنه هذا فلا بأس به والافضل أن يحرم من ذي الخليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الخليفة فان مروره به سابق على مروره بالميقات الآخر ولذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله أن عليه ما لکن الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام من لهن وإن أتى عليهن من غير أهلهن فمن جاوز الى الميقات الثاني صار من أهله أي صار ميقاته وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا أرادت أن تخرج أحرمت من ذي الخليفة وإذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الخفة ومعلوم أن الفرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الخفة ميقاتا لهما لما أحرمت بالعمرة منها فيفعلها يعلم أن المنع من التأخير مقتضى الميقات الأخير ويحمل حديث لا يجاوز أحد الميقات الا بحراما على أن المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر أو ولا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى

العرب تسميه قرن المنازل وفي الصحاح بالتحريك وفيه نظر والقرن بفتحين حتى من اليمن اليهم ينسب أو ليس القرني (قوله ثم الا فاقا اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا) وعند الشافعي رحمه الله انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة للحج أو العمرة لان الاحرام شرع

أو غير ذلك من الحل فلا يجب الاحرام لانه قصد تجاوز ميقات واحد وقوله (عندنا) إشارة الى خلاف الشافعي فان عنده أن الاحرام يجب عند الميقات على من أراد دخول مكة للحج والعمرة فأما من أراد دخولها لقتال فليس (٣٣٥) عليه الاحرام قولوا واحد الان النبي صلى الله

عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الداخل للتجارة قولان ولنا قولنا عليه الصلاة والسلام (لا يجوز أحد الميقات الا حراما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة لانه

شرط للحج دليل أن من كان داخل الميقات يحرم من ديرة أهله وتعظيمها لم يختلف بالنسبة الى الحاج وغيره) فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما وما رواه الشافعي في خصوصياته عليه السلام كما قال في خطبته يوم فجع مكة ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم تجل لاحد قبل ولا تل لاحد بعدى وانما أحلت ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة وقوله (ومن كان داخل الميقات) ظاهر والاصل أنه صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله (فان قدم الاحرام) ظاهر قبل انما صغر الديرة تعظيما للكعبة) كذا قاله على وابن مسعود) يعني أن اتماهما أن يحرم بهما من ديرة أهله وروى عن ابن عباس مثله وقيل اتماهما أن يفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد بن كوفية وعمره كوفية أفضل

أولم يقصد عندنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجوز أحد الميقات الا حراما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما (ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة يخرج بين فصار كما هل مكنته يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد أداء النسك لانه يتحقق أحيانا فلا يخرج (فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله واتماهما ما أن يحرم بهما من ديرة أهله كذا قاله على وابن مسعود رضي الله عنهما

مرحلتين من مكة (قوله أولم يقصد) بان قصد جرد الرؤية والنزعة أو التجارة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجوز أحد الميقات الا حراما) روى ابن أبي شيبة في مصنفه محدثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف بن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز الميقات غير محرم وزاوا ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن خبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى اسحق بن راهويه في مسنده أخبرنا فضيل بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى تدخل مكة فجمع الى الوقت فأنشأ ان رجوع الى الوقت فانه يحرم ويهرق لثا دما فهذه المنطوقات أولى من المفهوم المخالف في قوله ممن أراد الحج والعمرة ان ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبل ولا لاحد بعدى وانما أحلت ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال (قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة) يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل (قوله ومن كان داخل الميقات الح) المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لافرق بين كونه بعدها أو فيها نفسها في نص الرواية قال ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن ولا يمتنع وهو بمنزلة أهل مكة ألا ترى أنه أن يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك أما اذا قصدوه وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم أرض الحرم فيقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة من دارهم الى الحرم وما يجاوز من دارهم فهو أفضل وقال محمد بن بلعنا عن عمر رضي الله عنه أنه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المكي اذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوز به يعني أنه لا يدخل مكة واجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة الا باحرام (قوله كذا قاله على وابن مسعود) روى الحاكم في التفسير من المستدرک عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل على رضي الله عنه عن قوله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله فقال أن تحرم من ديرة أهله قال صحيح على شرط الشيخين اه وقد روى من حديث أبي هريرة مرفوعا ونظر فيه وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله أعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب الاتمام على من شرع في بحث القور والتراخي أول كتاب الحج

لاحدهما فاذا نوي ذلك لزمه والا فلا ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجوز الميقات أحد الا حراما ولان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه

(قوله ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة الى قوله وما رواه) أقول فيه بحث (قوله وقال الشافعي الاحرام من الميقات أفضل لان الاحرام عنده من الاداء) أقول ينبغي أن لا يجوز التقديم عنده لانه يكون كتقديم التبركة على الوقت فليتأمل

والأفضل التقديم عليها لأن اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة رحمه الله
أنما يكون أفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محذور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه
الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دورته أهله وما وراء الميقات إلى الحرم مكان
واحد (ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمره الحل) لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه
رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أبا عائشة رضي الله عنه أن يعمرها من التمتع وهو في
الحل ولأن أداء الحج في عرفه وفي الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمره في الحرم
فيكون الاحرام من الحل لهذا الآن التمتع أفضل لورود الأثر به والله أعلم بالصواب

(قوله والأفضل التقديم عليها) أي على المواقيت بخلاف تقديم الاحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه
مكروه كذا في النبايع وغيره فيجب حل الفضيلة من دورته أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون
أشهر الحج كقوله فاضحان وأنما كان التقديم على المواقيت أفضل لانه أكثر تعظيماً وأوفر مشقة
والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الاحرام بهم من الأماكن القاصية وروى عن ابن عمر أنه
أحرم من بيت المقدس وعمران ابن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أحرم من الشام
وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى بعمره أو حجة غفر له ما تقدم من
ذنبه ورواه أحمد وأبو داود بنحوه ثم هذه الفضيلة مقيدة بما إذا كان يملك نفسه روى ذلك عن أبي حنيفة
رحمه الله كما ذكره المصنف رحمه الله ثم إذا انتفت الفضيلة لعدم ملكه نفسه هل يكون الثابت بالإباحة
أو الكراهة روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مكروه فالخاسل بقيد الفضلية في المكان يملك نفسه
والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقيدها بخوف واقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب
التعليل للكراهة قبل أشهر الحج يكون الاحرام قبل وقت الحج وهو أشهر الحج كإلحاقه به الفقيه أبو عبد الله
وقيل في الزمان أيضاً التفصيل أن أمن على نفسه لا يكره قبل أشهر الحج ولا كره ولا علمه مروى عن المتقدمين
فالأولى ما روى عن أئمتنا المتقدمين من إطلاق الكراهة وتعليلها أنما يكون بما ذكرناه من كونه قبل أشهر
الحج وكأنه أشكل على من خالف إطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا والحق هو الإطلاق والتعليل بذلك بناء على
شبه الاحرام بالركن وإن كان شرطاً فإيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل
أشهر الحج فإذا كان شبهاً به كره قبلها شبهه وقر به من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه وأشبهه الركن لم يجز
لغائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل (قوله ومن كان داخل المواقيت) أرفى نفس المواقيت
(فوقته الحل) معلوم إذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل أما إذا كان ساكناً في أرض الحرم فيمقته
كميقات أهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمره (قوله لأن النبي عليه السلام أمر أصحابه) روى مسلم

من يريد الزيارة ومن لا يريد هذا الآن الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام
فناءه ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم فناء لمكة والمواقيت فناء للحرم والشرع وود ببيان كيفية
تعظيمه بأن يحرم شعناً تغلها حراً لاسلاماً متصوراً بصورة العبد المسخوط عليه متعرضاً عطف سميده
مستجلباً آثار رجه فيجب تعظيمه بحسب ما بين الشرع هذا إذا قصد دخول مكة أما إذا قصد دخول الحل
لا يلزمه الاحرام لانه حينئذ يكون كاهل الحل كالبيتاني له أن يدخل مكة بغير احرام ثم من قصد مجاوزة
ميقات واحد فله ذلك بغير احرام كالفاقي يقصد الحل أو الحلي يقصد مكة أو المسكي يخرج إلى الحل ولا يجاوز
الميقات ثم يعود إلى مكة ومن قصد مجاوزة ميقاتين ميقات أهل الآفاق وميقات أهل الحل لا يجوز إلا
بالاحرام كالآفاق إلى الميقات على قصد دخول مكة وكالمسكي يخرج من مكة لحاجة وجاوز الميقات ثم أراد
دخول مكة (قوله واتمامهما أن يحرم بهما من دورته أهله) ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم
بيت الله يعني أن بيت الله تعالى معظم وغيره من البيوت أصغر (قوله لورود الأثر) وهو ما ذكره قبيل هذا

(والأفضل التقديم عليها) لأن اتمام مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وقال الشافعي الاحرام من الميقات أفضل لأن الاحرام منه من الاداء وقوله (وعن أبي حنيفة) ظاهر وقوله (ومن كان داخل الميقات فوقته) أي موضع احرامه الحل الذي بين الميقات وبين الحرم لالحل الذي هو خارج الميقات (لانه يجوز احرامه من دورته أهله) لما تلوها فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز أن يحرم من دورته أهله وحيث جاز ذلك جاز أن يحرم من أي موضع شاء من الحل لأن ما وراء الميقات إلى الحرم مكان واحد وقوله (ومن كان بمكة) ظاهر وقوله (لورود الأثر) أراد به قوله وأمر أبا عائشة أن يعمرها من التمتع

(باب الاحرام)

(واذا اراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل للاحرام الا أنه للتنظيف حتى يؤمر به الخائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه

عن جابر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أحل لنا أن نحرم اذا توجهننا الى منى قال فاهلنا من الابطخ وفي الصحيحين من قول عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تطافون بحجة وعمرة وأنطلق بحج فامر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرجهم الى التنعيم فاعتبرت بعد الحج

(باب الاحرام)

حقيقته الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمان مخصوصة أي التزامها والزامها شرط الحج شرعا غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكرا والخصوصية على ما سبأني واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي أحرم به وان أفسده الا في القوافل فيعمل العمرة والا احصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظلوما فلو أحرم بالحج على ظن أن عليه الحج ثم ظهر له أن لا حج عليه محض فيه وليس له أن يبعثه فان أبطله فعليه قضاءه لانه لم يشرع فسخ الاحرام أبدا الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم الماضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف (قوله لما روى الخ) أخرجه الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه ز يدين ثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تجردا لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد واذا روى عنه عبد الله بن يعقوب المدني أجهدت نفسي في معرفته فلم أجد أحدا ذكره اه لكن نحسين الترمذي للحديث فرفع معرفته حاله وغيبه وأخرج الخاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعير فلبس استوى به أحرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء بن جهم أئمة الاسلام حديثه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة أن يغتسل اذا أراد أن يحرم وصححه علي شريطه سموا أخرجه ابن أبي شيبة والبرار وقول الصحابي من السنة حكاه الرفع عند الجمهور وينبغي أن يجامع زوجته ان كان مسافرا ثم أوكان يحرم من داره لانه يحصل به ارتفاق له أوله انما به بعد ذلك قد أسند أبو حنيفة رحمه الله عن ابراهيم بن المنشر عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصحح جرماء وواحدة طيب فطاف ثم أصبح بصيغة الماضي (قوله الا أنه للتنظيف حتى يؤمر به الخائض) قد تقدم في حديث جابر الطويل فولدت أسماء بنت عيسى محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما فارسا الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغتسلي واستغثري بشوب وأحرى ونحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ولفظها: غسست أسماء بنت عيسى محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما بالشجرة وهو شاهد على الوضوء للغسل للخائض بالدلالة اذ لا فرق بين الخائض والغسأة أو أقوى من الحيض لا منداده وكثرة دمه في الحيض أولى وفي أبي داود والترمذي أنه عليه السلام قال ان الغسأة والخائض تغتسل وتحرم وتغضي المائسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت واذا كان للنفقة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء يؤمر به الصبي ويستحب كمال التنظيف في الاحرام من قص الاظفار وتنق

وأمر أبا عائشة رضي الله تعالى عنهما أن يعمرهما من التنعيم والله أعلم

(باب الاحرام)

(قوله واذا اراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل) لانه عليه السلام اختاره على الوضوء وليس ثوبين جديدين أو غسيلين ازارا ورداء الرداء من الكتف والازار من الحقو ويكونان غير خطين ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الا يسرو يبق كتفه الا عن مكشوف كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي (قوله

(باب الاحرام)

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والاحرام لغة مصدر أحرم اذا دخل في الحرم كاشي اذا دخل في الشتاء وفي صرف الفقهاء تحريم المباحات على نفسه لا داء هذه العبادة فان من العبادات مالها تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ليس له ذلك كالصوم والزكاة (واذا اراد الاحرام اغتسل أو توشأ والغسل أفضل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل للاحرام) وقوله (الا أنه) استثناء من قوله والغسل أفضل وكأنه بدفع ما يهتوم أن الغسل اذا كان أفضل وجب أن لا يقوم غيره مقامه فقال (الا أنه) للتنظيف حتى يؤمر به الخائض وان لم يقع فرضا عنها) روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسماء قد نكحت فقال مرها فلتغتسل وتحرم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب لا يتأدى مع وجود الحيض فكان معنى النظافة وكل غسل

(باب الاحرام)

(قوله وقوله الا أنه استثناء من قوله والغسل أفضل) أقول فيه بحث بل هو استثناء منقطع من قوله لما روى الخ

كان لعن النطافة يقوم الوضوء مقامه (كفى الجفنة) والعبد (لكن الغسل أفضل لأن معنى النطافة فيه أتم ولأنه عليه الصلاة والسلام اختاره) أي أنه على الوضوء وضعف (٣٣٨) تركه لا يخفى على المتأمل (وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزارا ورداء) وفي ذكر الجدي

كفى الجمعة لكن الغسل أفضل لأن معنى النطافة فيه أتم ولأنه عليه الصلاة والسلام اختاره قال (وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزارا ورداء) لأنه عليه الصلاة والسلام انتزروا رداءه عند إحرامه ولأنه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناها والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة قال (ومس طيبا كان له) وعن محمد رحمه الله أنه يكره إذا تطيب بما تبقى عيئه بعد الإحرام وهو قول مالك والشافعي رحمه الله لأنه لا يمتنع بالطيب بعد الإحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم

الابطين وحلق العانة وجاع أهله كاتعمد (قوله وليس ثوبين الخ) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام انتزروا) في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما تزوج وأدهن ولبس أزاره وودعه وأصحابه فلم ينعن شيئا من الأردية والأزر تلبس إلا المزعرة التي ترفع على الجلف فاصبح بذي الحليفة تبارك راحلة حتى استوت على البيداء أهل هو وأصحابه الحديث وانتزروا هم زين أولاهما همزة وصل ووضع يده مشددة مكان الثانية خطأ (قوله وهو قول مالك والشافعي) وكذا قول زفر (قوله وجه المشهور) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لهما كافي أنظر إلى ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كافي أنظر إلى ويص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبس وفي لفظ لهما قالت كان عليه السلام إذا أراد أن يحرم يتطيب بالطيب ما يجد ثم أرى ويص الطيب في رأسه وخيسته بعد ذلك ولا يخرج البخاري ومسلم عن علي بن أمية قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه حبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في حبة بعد ما تضحط بطيب فقال له عليه الصلاة والسلام أما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات وأما الحبة فارتعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك وعن هذا قال بعضهم إن حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لأنه فعله ومنع غيره ودفع بأن قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك الطيب بأن كان فيه مخلوق فلا يعيد منه لخصوصية فتنظر فإذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر خيسته ورأسه وقد نهى عن التزنجير لما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام نهى عن التزنجير وفي لفظ لمسلم نهى أن يتزعر الرجل وهو مقدم على ما في أبي داود أنه عليه السلام كان يلبس النعال

وعن محمد رحمه الله يكره أن يتطيب بما يبقى عيئه بعد الإحرام بأن يطلع رأسه بالغالية أو المسك لأنه لا يمتنع بالطيب وأنه ممنوع عن ذلك وهذا لأن البقاء حكم الابتداء كفى الثوب والدليل عليه ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه رأى أعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ولهم حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه والمراد به التطيب بطيب يبقى عيئه بعد الإحرام ألا ترى أنها قالت في رواية ولقد رأيت ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد إحرامه ثلاث وهذا إنما يتحقق في طيب يبقى عيئه بعد الإحرام والممنوع عنه التطيب والباقي كالتابع له أو اتصاله به وأطلق له ذلك لما حرم عليه في الإحرام ليندفع به ما يوجد في الإحرام من التقل وهو كالسجود يقدم على الصوم ليندفع به أذى الجوع فيحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الأذى من الله تعالى وفضلا يخلاف الثوب بحيث يلزمه النزاع عند الإحرام لأنه مبين عنه فلا يمكنه أن يعتبر بآبائه بل يصير مستمرا لآبائه كل ساعة ولهذا حلف لا يتطيب فدام على طيب يجسده لم يحث ولو حلف لا يلبس فدام عليه يحث وقيل معنى قوله بخلاف الثوب

نفي لقول من يقول بكرهه ليس الجديد عند الإحرام والأزار من الحق إلى الخمر والرداء من الكتف (لأنه صلى الله عليه وسلم انتزروا رداءه) أي لبس الأزار والرداء ويدخل الرداء تحت عيئه ويلقبه على كتفه الأيسر ويبيح كتفه الأيمن مكشوفًا ولا يزره ولا يعقده ولا يخله فان فعل ذلك كرهه ولا شيء عليه وقوله (ولأنه ممنوع) ظاهر وقوله (لأنه أقرب إلى الطهارة) لأنه لم يصبه نجاسة ظاهر (ومس طيب إن وجد) أي طيب كان في ظاهر الرواية (و) روى المصنف (عن محمد أنه يكره إذا تطيب بما تبقى عيئه بعد الإحرام) كالمسك والغالية قال محمد كنت لا أرى بأسا بذلك حتى رأيت قوما أحضروا طيبا كثيرا ورأيت أعرابيا عافكرهته (وهو قول مالك والشافعي لأنه لا يمتنع بالطيب بعد الإحرام) قيل لأنه إذا عرق ينتقل إلى موضع آخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الإحرام في الموضع الثاني يؤيده ما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى أعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق (وجه المشهور

حديث عائشة قالت كنت أطيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم) وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك الطيب مما لا يبقى أثره بعد الإحرام والمكره ذلك والجواب أن من جهة حديث عائشة ولقد رأيت ويص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عائشة رضي الله عنها اقتصر عن ذكره

(ولأن المنوع عن المحرم التطيب والباقي كالنابح له لاتصاله بيده) ولا حكم للنابح فيكون بمنزلة العزم (بخلاف الثوب المنيط) إذا لبس قبل الاحرام وبقى على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللباس ابتداء حتى يلزمه الجزاء (٣٣٩) (لانه مبين عنه) فلا يكون تابعا وعن

هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان يحسبه لا يحنث وان حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وحديث الاغرابي يحول على أنه كان على ثوبه

لا على يده قال (وصلى ركعتين) أى اذا أراد

الاحرام صلى ركعتين (لما روى جابر رضى الله عنه

أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه) وروى عمر

رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا أنى أت من ربي وأنا بالعقيق فقال

صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعرة معاوية فقرأ فيهما

ما شاء وان قرأ في الأولى بغائصة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية

بغائصة الكتاب وقل هو الله أحد ثم كعبه عليه السلام فهو أفضل (قال)

يعني محمدا (وقال) يعني الذي يريد الحج (الهمم أنى أريد الحج فيصره وتقبله منى)

قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر قال الاول وألحقه بحديث جابر أى

صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة وقال أى النبي صلى الله عليه وسلم

والصحيح هو الاول لانه هو المثبت في الكتب المتقدمة

عن الاساندة وقوله (لان أداءها) أى أداء هذه العبادة لتيسل لسؤال التيسير وقوله (ثم يلي) يريد من أراد الحج (عقيب صلاته)

السبتية وبصغر لحيته بالورس والزعفران وان كان ابن القطن صحيحه لان ما في الصحيحين أقوى خصوصا وهو مانع فيقدم على المبيح وخير من المانع من خصوص الطيب الذي به في قوله أما الطيب الذي بنا اذا ثبت أنه منهي عنه مطاقا لا يقتضي المنع عن كل طيب وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند أحمد قال له انجلى عنك هذه الجبنة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية في أبي داود عن عائشة رضى الله عنها

كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فننضم جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدنا اسال على وجهها فبراء النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي أن حديث الاغرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضى الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضى الله عنهم ما حرموا وعلى رأسه مثل (١) الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير محرم وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال قال المنذري وعليه أكثر الصحابة رضى الله عنهم قال الحارثي وما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه وجسد ربح طيبه من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر رضى الله عنه لم يبلغه حديث عائشة رضى الله عنها والا

لرجع اليه واذا لم يبلغه فسد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها حتى أن تتبع حديث معاوية هذا أخرجه البرز وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الشعث الثقل وللأختلاف استحبوا أن يذيب حرم المسك اذا تطيب به بماء ورد ونحوه (قوله والمنوع منه التطيب) لانه فعل المكاف والاحكام انما تتعلق به ولم يتطيب بعد الاحرام لكنهم يقولون هذا المنوع منه بعد الاحرام وهناك

منع آخر قبله عن التطيب بما يبقى عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنوع فان قسم على الثوب فهو في مقابلة النص لما ذكرنا من وروده في البدن ولم يرد في الثوب فنعقلنا أنه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه يعتبر تبعه وهذا المقصود من استئذان الطيب عند الاحرام حصول

الارتفاق به حالة المنع منه على مثال السجود والصوم الآن هذا التقدير يحصل بما في البدن فيغني عن تحوز في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج الشعث الثقل وقد قيل يحوز في الثوب أيضا على قوله ما (قوله لما روى جابر) المهر وفي عن جابر رضى الله عنه في حديثه الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذ كر عدد السكت في مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين وأخرج أبو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجد بذي الحليفة ركعتين أو جب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه

لانه مبين عنه أى اذا كان الطيب في الثوب بان كان مصبوغا بوس أو زعفران أو ملطخا بمسك أو غالية بغسله لان الثوب مبين عنه فلا يجعل تابعا له (قوله ثم يلي عقيب صلاته) الكلام في التلبسة في فصول أحدها في اشتقاق التلبسة فيل انهم اشتقوا من أل بالرجل اذا قام في مكان فغسنى قوله لبيك أنا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير والثاني ان المختار عندنا أن يلي في دبر صلاته وكان ابن عمر رضى

عن الاساندة وقوله (لان أداءها) أى أداء هذه العبادة لتيسل لسؤال التيسير وقوله (ثم يلي) يريد من أراد الحج (عقيب صلاته)

(١) قوله الرب هو الرء المضمومة والموحدة قال ابن الاثير في النهاية هو ما يطبخ من التمر وهو اللبس أيضا اه كتبه رحمه الله

لماروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يدر صلته وان لم يدر ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول أفضل لمارونا

ولا يصلح في الوقت المذكر وهو تجزى المكتوبة أعني كتحفة المسجد وعن أنس رضى الله عنه أنه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته (قوله والاول أفضل) أي التلبية في الصلاة (لمارونا) من أنه عليه السلام لم يدر صلته علم أنه اختلقت الروايات في اهلاله عليه السلام وروايات أنه عليه السلام لم يدر ما استوت به راحلته أكثر وأصح في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه عليه السلام أهل حين استوت به راحلته فأنه وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام إذا وضع رجله في الغرز وأنه عثت به راحلته فأنه أهل من ذى الخليفة وفي لفظ لمسلم أيضا عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حتى تنبعث به راحلته مختصرا وأخرج البخارى عن أنس رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم بالمدينة أربعا وبذي الخليفة ركعتين ثم بات حتى أصبح فلما ركب راحلته واستوت به أهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم وأخرجه البخارى أيضا في حديث آخر وأخرج مسلم عن ابن عباس وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البداء أهل بالحج فهذه تغيد ما سمعت وأخرج الترمذى والنسائى عن عبد السلام بن حرب حدثنا خفيف عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلاة وقال حديث حسن غريب لا يعرف أحدر وأه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام ابن حرب أخرجه الشيخان وخفيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا إلا أنه كان يخطئ كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وأنا أستخير الله في ادخاله في الثقات ولذلك احتج به جماعة من أئمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام أن الحديث حسن فان أمكن الجمع ججع والترح ما قبله وقد أمكن بل وقع فيما أخرجه أبو داود عن ابن الحقيق عن خفيف عن سعيد بن جبيرة قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما ما سمعت لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين أوجب فقال له انى لا علم الناس بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فن هناك اختلافوا الله عنه يلى حين تستوى به راحلته وعن سعيد بن جبيرة رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنه كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الامرة فقال لى رسول الله في دبر صلاته فسمع ذلك قوم من أصحابه فنقلوا ذلك وكان القوم يأتونه ارسالا فلى حين استوت به راحلته فسمع تلبية قوم فظنوا انها أول تلبية فنقلوا ذلك ثم لى حينما على البداء فسمعهم قوم آخرون فظنوا انها أول تلبية فنقلوا ذلك وأيم الله ما أوجبها الا في مصلاه والثالث أنه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعى فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم وقل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام ان سيدا بنى دارا واتخذ مذابحة وبعث داعيا وأراد بالداعى نفسه والاظهر ان الداعى هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر بان يدعو الناس الى الحج فصعدا بقبس وقال الان الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى ألا تحجوه فبلغ الله صوته الناس فى أصلاب آباءهم وأرحام أمهاتهم ثم فهم من أجاب مرة أو مرتين أو أكثر من ذلك وعلى حسب اجابتهم يحجون وبيانه في قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج الآية والى هذا الاشارة بقوله فى الكتاب على ما هو المعروف فى القصة والرابع فى صفة التلبية وهى أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والحمد لله ان قوله ان الحمد بكسر الالف وهو قول الغراء وقال الكسائى الفتح أحسن ومنه ان الحمد أو بان الحمد وعن ابن سماعة قلت لمحمد رحمه الله ما أحب اليك قال الكسر لا ابتداء والفتح للبناء والابتداء أولى من البناء والسادس فى الزيادة والنقصان والنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا خلافا لما فى روى الله عنه اعتبرها بالاذان والشهادة لان كل واحد ذكر من قوم غير اعى المنقول ولا زاد عليه ولنا

اختلف الرواة فى وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس لى دبر صلاته وقال ابن عمر لى حين استوى على راحلته وذكر جابر لى حين علا البداء وابن عمر رضى الله عنهما هذا فقال يكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لى حين استوى على راحلته وروى عن سعيد بن جبيرة قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما كيف اختلف الناس فى وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الامرة واحدة فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دبر صلاته فسمع ذلك قوم من أصحابه فنقلوا ذلك وكان القوم يأتونه ارسالا فلى حين استوت به راحلته فسمع قوم فظنوها أول تلبية فنقلوا ذلك ثم لى حين علا البداء فسمعهم قوم آخرون فظنوها أول تلبية فنقلوا ذلك وأيم الله ما أوجبها الا فى مصلاه بقول ابن عباس أفضل لانه أكد روايته باليمين والاثمان يقول ابن عمر جاز

وقوله (وان كان مغردا بالحنج) ظاهره وقوله (والتلبية أن يقول لبيك اللهم لبيك) وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثني واختلوا في معناه فقيل مشتق من ألأجل إذا أقام في مكان فعني لبيك أقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة لأن التلبية ههنا للتكرير والتكرير يراد للتكرير وقيل مشتق من قولهم امرأة لبة أي حبيزة وجهها عنانها بحيث لك بار وقيل من قولهم دارى تلب دارك أي نواحيها فمعناه أتجاهي اليك مرة بعد أخرى والاول أنسب وقوله (ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها) هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ليكون ابتداء) أي غير متعلق بما قبله (لابناء إذا انفتحة صيغة الاولى) قبل مراده الحقيقة وهم المعنى القائم بالذات لا الصفة الخيرية وتقديره ألي أن الحمد والنعمة لك أي وأنا موصوف بهما هذا القول وقيل المراد به التعليل (٣٤١) لانه يكون بتقدير اللام أي ألي لأن الحمد وفيه بعد وقيل مراده أنه

صفة التلبية أي ألي تلبية هي أن الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها فقد خص (قوله وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثني) أقول الاظهر أن يقال يجب حذف فعلها للعبادة والافتدونها لا يجب حذف فعلها لقولك ضربت ضربتين وفي شرح الرضي ليس وقوعه مثني من الضوابط التي يعرف بها وجوب حذف فعله سواء كان المراد بالتلبية التكرير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين أي رجعا كثيرا مكررا أو كان لغير التكرير بنحو ضربت ضربتين أي تخطعتين بل الضابط لوجوب الحذف في هذا وأمثاله إضافة إلى الغاعل أو المفعول ثم قال العلامة الرضي لالبيان النوع احسن راز عن قوله تعالى مكر ومكرهم وسعي لها سعيها اه كلام الرضي

(فان كان مغردا بالحنج ينوي بتلييته الحنج) لانه عبادة والاعمال بالنيات (والتلبية أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لاني لاني الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لابناء اذا انفتحة صيغة الاولى

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فمالا صلى في مسجده بذي الجليفة فركعتيه أو جب في مجلسه فاهل بالحنج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام وذلك أن الناس انما كانوا يأتون أرسالا فسمعناه حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل حين علا على شرف البيداء وأيم الله لقد بدأ وجب في مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء ورأه الخا كرم قال صحب على شرط مسلم اه وانت علمت ما في ابن اسحق في أوائل السكاب وصحبتا نوثيقه وما في خصيف أنفا وانما جعله الخا كرم على شرط مسلم لما عرف من أن مسلما قد يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح والحق أن الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع وزول الاشكال (قوله فان كان مغردا ينوي بتلييته الحنج) أي ان كان مغردا بالحنج فوالان التنية شرط العبادات وان ذكر بالسله وقال نويت الحنج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن اجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة انما يجتمع اذ لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم يعلم الرواة لتسكه عليه السلام فصلا فصلا قطروى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحنج (قوله بكسر الهمزة لا بفتحها) يعني في الوجه الاور وجهه وأما في الجواز فيجوز والكسر على استئناف الشئ وتكون التلبية للذات والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليق الإجابة التي لا تنهايه لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الشئ لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليل مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحتمل على الاول لاوليته بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل وقول المصنف انه صفة الاولى يرد متعلقا به والسكلام في

أن الزيادة من قوله عن الصحابة رضى الله عنهم فقد روى ان ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك وابن عمر رضى الله عنه كان يقول لبيك وسعد بن كاه في يدك ورأى أبوهريرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول في تلييته لبيك اله الخلق لبيك ولم ينكر عليه فدل ان هذه لا تكرر ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد التنية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رحمه الله فعنده يصير محرما بالنية لان الاصل عنده ان الاحرام مشروط في الاداء وهو كالركن كما قال في تحريم الصلاة فاذا تقدم منه التنية صار شارعا فيه من غير ذكر كافي الصوم وانه جعل الاحرام قياس الصوم من حيث انه التزم الكف عن ارتكاب

في شرح السكاكية (قوله اذا انفتحة صيغة الاولى) أقول أي المقترح أو ذو الفتحة والمراده وما في خبره (قوله وتقديره ألي أن الحمد والنعمة لك) أقول لعل استقامته بضمين التلبية معنى الذكر أي ألي ذكر أن الحمد الخ أو بكونه مفعول ألي والمعنى أجيئك بان الحمد والنعمة لك ببق الكلام في كونه صفة لا لاولي اذ معناه للكلمة الاولى فينبغي أن يكون مراده أنه صفة لما أو بديا لكلمة الاولى وهي يا المتكلم في ألي الامل (قوله وقيل المراد به التعليل) أقول فيكون محازا والعلاقة الاحتياج وعدم الاستقلال فان الصفة كما تم احتياجا إلى الموصوف كذلك التعليل بالنسبة إلى المعلل ولا بعده بل هذا المعنى أقر بمس غيره فليست امل (قوله وقيل مراده أنه صفة التلبية أي ألي تلبية هي أن الحمد لك) أقول التلبية مضاف إلى ضمير الخطاب فكيف تكون التسمية صفة للمعرفة

وقوله (وهو) أي ذكر التلبية (اجابة لدعوة الخليل عليه السلام على ما هو المعروف في القصة) وهي ما روي أن الخليل عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت أمر بان يدعو الناس الى الحج فصعدا بأقبيس وقال ألا ان الله تعالى قد أمر ببناء بيت له وقد بنى ألا فاجبوه قبل ان يبعث الله رسوله الناس في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم فمنهم من أجاب مرة ومرة أخرى وأكثر من ذلك على حسب جوابهم يحجون ويؤيد هذا قوله تعالى وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا للتلبية اجابة لدعوة الخليل عليه السلام ولا فرق في ظاهر الراهب بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح والعربي والفارسي أما على قول أبي حنيفة فظاهر تجوز ذلك في تكبيرة الافتتاح ورفق محمد بينهما بان غير الذكركه هنا وهو تقليد الهدى قام مقامه فكذلك غير العربية يقوم مقامها (٣٤٢) بخلاف الصلاة وهذا فرق أبو يوسف أيضا بين الصلاة والتلبية ولكن العربية أفضل

وقوله (ولا ينقص عنه) وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة (ولا ينبغي أن يتخل بشئ من هذه الكلمات) لانه هو المنقول باتفاق الرواة ولا ينقص عنه (ولو زاد فيها جاز) خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتباره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا أن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء وظاهر العبودية مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها الغلظة مصدر مثني تثنية براد بها التكثير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرات كثيرة وهو ملزم النصب كما ترى والاضافة والناسب له من غير لفظه تقديره أجبته اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكأنه من ألب بالمكان اذا قام به ويعرف بهذا معناها فتكون مصدر اتخذوف الزوائد والقياسي منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب بل ب على أنه مفرد لبيك غير أنه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذف النون لشبهه الاضافة وقيل مضاف الا أنه اسم مفرد وأصله لبي قلبت لغيه باء للاضافة الى الضمير كالف عليك الذي هو اسم فعل وألف الذي فرده سيبويه بقول الشاعر

دعوت لما تاني مسورا * فلي فلي يدي مسور

حيث ثبتت الباء مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني أنها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما أخرجه الحاكم عن جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض ألا ترى أنهم يحجون ومن أفضى الارض يلبنون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وأخرجه من طريق آخر أخرجه غيره بألفاظ تزيد وتنقص وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما أمر إبراهيم أن يؤذن في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى أشرف على ما تحتها الحديث وأخرج عن مجاهد قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا أيها الناس أجبوا ربكم قالوا لبيك اللهم لبيك قال فنحج البيت اليوم فهو بمن أجاب إبراهيم يومئذ (قوله لانه هو المنقول باتفاق الرواة) قيل لا اتفاق بينهم فقد أخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم تذكر ما بعده وأخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله وأما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيدك والرغبة اليك والعمل (قوله أن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر) المخطورات ومثل هذه العبادة تخص بالشروع فيها بغير النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة

وقوله (ولا ينقص عنه) قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة فن قال يصير به شارعا في الصلاة قال يصير به محسوما ومن قال لا فلا وقوله (ولو زاد فيها جاز) ظاهر وقوله (زادوا على المأثور) قال عبد الله بن مسعود أجهل الناس أم طال بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وأراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا في رواية لبيك حقا حقا بعد ادورقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذالمعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغبة اليك لبيك من عبد أبق لبيك وقوله (لان المقصود الثناء) ظاهر والجواب عن التشهد والاذان أن التشهد في تعليم زيادة التأكيد قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا

التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فالزيادة تختل به بخلاف التلبية لانها الثناء من غير تأكيد في تعليم نظمها فلا تختل بها الزيادة والاذان للاعلام وقد صار معروفها هذه الكلمات فلا يبقى اعلاما بغيرها وليس في المسئلة كبير خلاف فانه جعل المنقول أفضل في رواية قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكررها ونحن لانذكر هذا كذا في الاسرار قال

(قوله وهو أي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل صلى الله عليه وسلم) أقول ولك أن تقول كيف يجاب الخليل عليه الصلاة والسلام بلبيك اللهم الحج فانه لا يجاب به غير الله تعالى والجواب أن المراد اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة عن لسان الخليل عليه صلوات الخليل فتأمل (قال المحقق) أن الفتحة صفة الاولى) أقول أي تتعاقبها محتاج بها فان التعليل محتاج الى المعال

(واذا لم يقدح أحرم)

أراد الاحرام اذا نوى واي
فقد أحرم ولا يصير شارعا
لا بمجرد التلبسة ولا بمجرد
النية أما الاول فلان العبادة
لا تتأدى الا بالنية الا أن
القدوري لم يذكرها لتقديم
الاشارة اليها في قوله اللهم
اني أريد الحج وأما الثاني
فلا أنه عقد على الاداء أي
على أداء عبادة تشمل على
أركان مختلفة وكل ما كان
كذلك فلا بد للشرع فيه
من ذكر يقصده التعظيم
سواء كان تلبسة أو غيرها
عربيا أو غيره في المشهور
كذلك كما أوما يقوم مقام
الذكر كقوله الهدى فإنه
يقوم مقامه في حصول
المقصود وهو اظهار الاجابة
للدعوة وقال الشافعي في
أحد قوليه يصير شارعا بمجرد
النية لانه التزام الكف عن
ارتكاب المحظورات وكل
ما كان كذلك يحصل
الشرع فيه بمجرد النية
كالصوم والجواب أننا نسلم
أنه في الاحرام التزم الكف
بل التزم أداء الافعال
والكف صمغى لانه من
محظورات الحج بخلاف
الصوم فان الكف فيه
ركن فكان التزامه قصديا

(١) قوله فلا يشك لعلة
الاصوب بالاستدلال على
أن النية مذكورة من غير
حاجة الى الاستنباط الخفي
لا يشك كاستنباطه جماعة

اه محصيه

فلا يمنع من الزيادة عليه قال (واذا لم يقدح أحرم) يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا أنه لم يذكرها
لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني أريد الحج (ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبسة)
ذكرنا زيادة ابن عمر أنفا وأخرجهما مسلم من قول عمر أيضا وزيادة ابن مسعود في مسند اسحق
ابن راهويه في حديث فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تليته فقال ليلى عدد التراب وما
سمعت قبل ذلك ولا بعده وزيادة أبي هريرة الله أعلم بها وانما أخرج النسائي عنه قال كان من
تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ليلى الخاق ليلى ورواه الحارث بن محمد وروى ابن سعد في الطبقات
عن مسلم بن أبي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله عنهما يذيان التلبية ليلى ذا النعما والفضل
الحسن وأسد الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسله كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية ليلى
وسان المشهور قال حتى اذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجب ما هو فيه فزاد فيها
ليلى ان العيش عيش الآخرة قال ابن جريح وحسبت أن ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر
الطويل ما يقيد أنهم زادوا فيهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا وأخرج أبو داود عنه
قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر تليته المشهورة وقال والناس يزيدون ليلى ذا المعارج ونحوه
من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو أحد
الدلائل بخلاف الشهد لانه في حمة الصلاة والصلاة يتقيد فيها بالوارد لانهم لم يجعل شرعا كحالة عدمها وإذا قلنا
بكره تكراره بعينه حتى اذا كان الشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالتأويل لانه أطلق فيه من قبل الشارع
نظر الى فراغ أعمالها (قوله واذا لم يقدح أحرم) لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره
في رواية العقب وذلك لانه يصير بخبر ما بكل شئ وتسميع في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية
وان كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلاة مذكورة في الكتاب والاخر
يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كافي الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد
على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلغا فيه والاصح لا يلزمه التحريك (قوله الا أنه لم يذكرها
لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني أريد الحج) قد يقال لاجابة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها
نصافان نظم الكتاب هكذا ثم يلي عقيب صلاته فان كان مفردا نوى بتليته الجح ثم ذكر صورة التلبية ثم قال
فاذا لم يقدح أحرم (١) فلا يشك أن المفهوم اذا لم يقدح أحرم التلبية المذكورة وهي المقررة نية الحج فقد أحرم
بالجح ثم لا يستلزم من هذه العبارة سوى أنه عند النية والتلبية يصير محرما ما أن الاحرام بهما أو بأحدهما
بشرط ذكر الآخرة فلا ذكر حسام الدين الشهيد أنه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية كافي الصلاة
بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى أن نية مطلق الحج من غير تعيين الغرض ولا النقل يصير شارعا في الحج
وكان من المذهب ذكر أنه هل يسقط بذلك فريضة الحج أم لا يذفيهم من التعيين والمذهب أنه يسقط الغرض
باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنقل فإنه يكون تغلاوا كان لم يحج الغرض بعد وعند الشافعي اذا نوى
النقل وعليه حجة الاسلام يقع عن حجة الاسلام لما روى أنه عليه السلام سمع شخصا يقول ليلى عن شهرمة
فقال أجمعت من نفسي أو معناه قال لا قال حج عن نفسي ثم عن شهرمة قلنا غايه ما يقيد وجوب أن يفعل ذلك
ومقتضاه ثبوت الاثم بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوى من غير قصد اليه فالقول به اثبات بالدليل بخلاف
قولنا أنه في رمضان لان رمضان حكمه تعيين المشرع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتبخر العبادة
عن العادة فاذا وجدت انصرف الى المشرع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يتجسس للعج كوقت الصوم
لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فالامشابهة جاز عن الغرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم
خصوصا في مثل هذه العبادة المشق تحصيلها والمطلق يحتمل كلاما من الخصوصيات فصر فناء الى بعض محتملاته
بدلالة الحال والمقارنة لم يحج عن الغرض بتعيين النقل وأيضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح
لان الاحرام لاداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على أركان مختلفة كالصلاة فلا يصير شارعا في الصلاة

خلافاً للشافعي رحمه الله لانه قد عد على الاداء فلا بد من ذكر كذا في تحريم الصلاة ويصير شارعاً بذكر يقصده
التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية وهذا هو المشهور عن أصحابنا رحمهم الله تعالى والفرق بينه
وبين الصلاة على أصلهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكركم مقام الذكركم كتقليد البدن
فكذا غير التلبية وغير العربية قال (ويبقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال) والاصل
فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي

والمعارضة ثابتة حيث صرح بالصد وهو النفل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم
* (قرو) * اذا أجمع الاحرام بأن لم يبين ما أحرم به جاز عليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال والاصل
حديث على رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه عليه
السلام الحديث مر في حديث جابر الطويل فان لم يبين حتى طاف شوطاً واحداً كان أحراماً للعمرة وكذا اذا
أحصر قبل الأفعال والتعيين فتحمل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع
فأفسد ووجب عليه المضي في الغاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ولو أحرم مبهماً ثم أحرم نائياً بحجة فالاول
لعمرة أو بعمرة فالاول لحجة ولولم ينو بالثاني أيضاً شيئاً كان قارناً وان عين شيئاً ونسبه فعليه حجة وعمرة
احتياطاً يخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارناً فان أحصر تحلل بدم واحد ويقضى حجة وعمرة وان جامع
مضي فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان أحرم بشيئين ونسبهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان
وفي الاستحسان حجة وعمرة جلالاً لمره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبله اذ لم يعلم أن
أحرامه كان بشيئين وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يخرج بريد الحج فأحرم لا ينوي شيئاً فهو حج بناء على
جواز أداء العبادات بنية سابقة ولو أحرم نذراً ونقل كان نقلاً أو نوى فريضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا
عند أبي يوسف في الأصح ولولي بالحج وهو بريد العمرة أو على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى
على لسانه ولولي بحجة وهو بريد الحج والعمرة كان قارناً (قوله خلاف الشافعي رحمه الله) في أحد قوليه
وروى عن أبي يوسف رحمه الله كقوله قياساً على الصوم بجامع أنهما عبادة كف عن المحظورات فتكفي النية
لا التزامها وقسنا نحن على الصلاة لانه التزام أفعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة
أشبهه فلا بد من ذكر يقتضيه أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقدرى عن ابن عباس
رضي الله عنهما في قوله تعالى فمن فرض فبين الحج قال فرض الحج الا هلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما
التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنه الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن
عمر رواه ابن أبي شيبة وعن عائشة للاحرام الأملن أهمل أولى الأمان مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية
حتى لا يصير محرماً بنية الهدى وهو القول الأخير للشافعي رحمه الله لكن نعمة ناراً حرن على أن به مع
النية يصير محرماً ما تأنى في موضعها ان شاء الله تعالى فلا استدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح

بالنية بدون التحريم فكذلك في الاحرام (قوله والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما) أي أصل أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى وهو أنه عند أبي يوسف رحمه الله يختص بلفظ التكبير وأما محمد رحمه الله فيعيد بالعربية
في التحريم ولم يقيدها ههنا لأن باب الحج أوسع لا ترى أنه يصير شارعاً بالدلالة بسوق الهدى والمعنى فيه ان الحج
يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فمن حيث أنه ليس في اثنا عشر ذكراً مفرطاً كان مشبهاً بالصوم ومن
حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبهاً بالصلاة فيوفر على كل واحد من الشبهين حظه فيقول لشبهه
بالصلاة لا يصير شارعاً بمجرد النية وأشبهه بالصوم يصير شارعاً فيه وان لم يأت بالذكراً أي بفعل يقوم مقام
الذكراً وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وتقليد الهدى تحصل الاجابة (قوله فهذا نهى
بصيغة النفي) وهو أكد ما يكون من النهي كانه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي
اخبار التطرق للخلاف في كلام الله تعالى لصدورها عن البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتقامها وانها

وقوله (ويبقى ما نهى
الله) ظاهر وقوله (فهذا
نهى بصيغة النفي) انما
قاله لئلا يلزم الخلاف في
كلام الشارع لوجوده من
بعض وانما قال بمحضرة
النساء لان ذكر الجماع
بغير محضرتين ليس من
الرفث وروى عن ابن عباس
أنه أنشد في أحرامه

(قال المصنف فارسية كانت
أو عربية) اقول التائب
لكون الذكر في معنى
العبارة (قال المصنف
والفرق بينه وبين الصلاة
على أصلهما) اقول أي في
مجموع ما ذكر لافي كل
واحد فان مجداً لا يحتاج الى
الفرق في غير التلبية
بالعربية

والرفث الجاع أو السكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل رفيقه وقبل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (ولا تبشروا باليه ولا يدل عليه)

ثم إذا صلى على النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء لما روى عن القاسم بن محمد أنه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه أبو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كها رفع الصوت من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كذا يضعف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها إلا أنه يخفف صوته إذا صلى عليه صلى الله عليه وسلم وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ به جهنم من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم أن يقول بعدها اللهم أعني على أداء فرض الحج وقبلة مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ودمي ونحبي وعظامي (قوله والرفث الجاع) قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم (أود ذكر الجماع) ودواعيه (بحضرة النساء) فإن لم يكن بحضرتهم لا يكون رفثا روى أن ابن عباس رضي الله عنهما أنشد

وهن عشرين بناه ميسا * أن يصدق الطير نكاحا

فقبل له أن رفث وأنت محرم فقال إنما الرفث بحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا نأشده الأشجار في حالة الاحرام فقبل له ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تربل نهرية أنتم ضما * ساقا نخنخداة وكعبا أدما

والخنخداة من النساء التامة والدرم في الكعب أن يوار به اللحم فلا يكون له نتو ظاهر (قوله وهي في حالة الاحرام أشد) فإنم حاله يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاجمالية (قوله والجدال أن يجادل رفيقه) وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها وقيل التفاوض بذكر آياتهم حتى يرد بما أفضى إلى الحرب (قوله ولا يقتل صيدا الخ) يحرم بالاحرام أمور الاول الجماع ودواعيه الثاني إزالة الشعر كغما كان حلقا وقصا وتنو رامن أي مكان كان الرأس والوجه والابط والعانة وغيرها الثالث لبس الخنيط على وجهه ليس الخنيط إلا الكعب فيدخل الخنيط ويخرج القميص إذا اشبع به على ما سياتي الرابع التطيب الخامس قلم الاطفار السادس الاصططاد في البر لم يأت كل لحمه ولا يؤكل السابح

حقبة بقاء لا تكون والرفث الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم (قوله أود ذكر الجماع بحضرة النساء) قيد بحضرتهم لأن ذكر الجماع في غير حضرتهم ليس من الرفث حتى روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنشد في احرامه وهن عشرين بناه ميسا * أن يصدق الطير نكاحا * فقبل له أن رفث وأنت محرم فقال إنما الرفث بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهي في حال الاحرام أشد حرمة لأن حالة الاحرام تشبه بحال الموت والمعصية حالة الموت أفعج كبس الحر برفي الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والجدال المرامع الرفقاء والخدم والمكارين أو مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتأخيرها وهو النسوة المذكور وذلك من بعد الاسلام وكانوا في الجاهلية يقدمون الأشهر مرة ويؤخرونها أخرى روى عن مجاهد أنه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك أن المشركين كانوا يجعون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما أقر رسول الله عليه السلام مكة بعث أبابكر ليحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه السلام الآن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض يعني رجوع أمر الحج إلى ذي الحجة كما كان ولا جدال في الحج كذا في تفسير الفقيه أبي الليث رجمة الله تعالى عليه (قوله ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الصيد المصيد وسمي به باعتبار عاقبته وهو اسم للوحشى الممتنع بقوائمه أو جناحه وحرم أي محرمون جمع حرام كرجع رجع رداح ولا بشير اليه ولا يدل عليه الإشارة تقتضي الحضرة

وهن عشرين بناه ميسا
أن يصدق الطير نكاحا
فقبل له أن رفث وأنت محرم
فقال إنما الرفث ما كان بحضرة
النساء ومعنى قوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
لا تقتلوا الصيد وأنتم
محرمون وقوله (ولا بشير
اليه) الإشارة تقتضي
الحضرة والدلالة تقتضي
الغنية

قال المصنف والفسوق
المعاصي أقول تفسير
الفسوق يشعر أن يكون
الفسوق جمع ذوق كعلم
وعلم الآن المناسب من
حيث اللفظ والمعنى أن
يكون مصدرا كالتحول

لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أنه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه يحرمون فقال النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه هل أشركم هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكلوا ولأنه أزاله الأمن عن الصيد لأنه آمن بنوحشه وبعده عن الاعين قال (ولا يلبس قميصا ولا سراويل) (١) ولا خفين الآن لا يجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين لم يروى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يلبس المحرم هذه الأشياء وقال في آخره ولا خفين الآن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشدود الثاني فيمارى هشام عن محمد بن محمد رضي الله عنه قال (ولا يغطي وجهه ولا رأسه) وقال الثاني رضي الله تعالى عنه يجوز للرجل تغطية الوجه بقوله عليه الصلاة والسلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها

الأدهان على ما يذكر من تفصيله (قوله لحديث أبي قتادة) أخرج الستة في كتبهم عن أبي قتادة رضي الله عنه أنهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال أبو قتادة فرأيت حمار وحش فركبت فرسي وأخذت الرمح فاستننتهم فأبوا أن يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فكلوا منه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمتكم أحد أمره أن يحمل عليهما أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي الغطاء لم يمسلم هل أشركم هل أعنتم قالوا لا فقال فكلوا وفيه دلالة تذكروها في جزاء الصيد إن شاء الله تعالى (قوله لم يروى) أخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يارسل الله ما تأمرنا أن نلبس من الثياب في الأحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويل ولا العمامة ولا البرانس ولا الخفاف الآن يكون أحد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع أسفل من الكعبين ولا تلبسوا أشياء من زعفران ولا درس زادوا المسلمون ما جبه ولا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفاز من قبل قوله ولا تنتقب المرأة الحرام مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ما دفع بانه خلاف الظاهر وكأنه نظر إلى الاختلاف في رفعه ووقفه فأن بعضهم وامموقوا لكانه غير قاض إذا قد بقي الراوي بما يرويه من غير أن يسند له أحياها مع أن هنا قرينة على الرفع وهي أنه ورد أفراد النهي عن النقاب من رواية تافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أخرج أبو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفاز من ولأنه قد جاء النهي عنهما في صدر الحديث أخرج أبو داود بالاسناد المذكور أيضا أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى النساء في أحرامهن عن القفاز من والنقاب وما من الورس والزعفران من الثياب ولن تلبس بعد ذلك ما شاعن من ألوان الثياب من معصرا أو خرا أو سراويل أو حلي أو قبص أو خف قال المذري رجاله رجال الصحيح ما خلا ابن اسحق اه وأنت علمت أن ابن اسحق حجة (قوله والكعب هنا) قيد بالظرف لأنه في الطهارة براديه العظم الثاني لم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني جل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للحرم لبس المكعب لأن الثاني من الخلف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم أطلقوا جوارب لئلا يلبسوه ومقتضى المذكور في النص أنه مقيد بما إذا لم يجد نعلين (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها) رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا

وقوله (ولأنه) أي المذكور من الإشارة والدلالة والاعانة (أزاله الأمن عن الصيد) لأنه آمن بنوحشه وبعده عن الاعين (وهو حرام وقوله (ولا يلبس قميصا) ظاهر

(١) في بعض نسخ المتن هنا زيادة ولا تلبسوا ولا قباه كتبه صحيحه

والدلالة تقتضي الغيبة (قوله لحديث أبي قتادة) أنه أصاب حمار وحش وهو حلال وأصحابه يحرمون فقال النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه هل أشركم هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال إذا فكلوا عاق حل تناول بعدم الإشارة والدلالة فدل أنهم مالوا وجدوا يحرم ولا لكان غير مفيد لأنه يكون تعليل بما ليس بعلة ولأنه علق حل تناول بعدم الإشارة والدلالة عند السؤال عن الإباحة فعلم أن الإباحة معهم ما أذلو كانت عامة لما حل له البيان خاصا وقت الحاجة إليه فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال والصيد لا يحرم بإشارة المحرم ودلالته قلنا فيه روايتان ولأن المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأمن عنه وإذا حصل بالدلالة والإشارة (قوله أحرام الرجل في رأسه) أي أترأوه وأحرام المرأة في وجهها أي أترأوها

وقوله (فاله في محرم توفي) هو الاغرابي الذي وقصته نافقة في أحافيق الجرذان وهو محرم فنان والوقص كسر العنق والاحافيق شقوق في الارض والجرذان جمع جرد وهو ضرب من الفأران قيل كيف يتمسك أصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا (٣٤٧) على خلاف حكم هذا الحديث في محرم

يعت في احرامه بحيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا خلافا للشافعي وهو يتمسك بهذا الحديث أجيب بان الحديث فيه دلالة على أن الاحرام نائرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام على ترك التغطية بانه يبعث مليبا والحجة لنا في تغطية رأس المحرم ووجهه اذا مات ما روى عطاه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود ولقاتل أن يقول لو كان الاحرام نائرا في ترك تغطية الرأس والوجه لما أمر بتخميرهما وقوله (ولان المرأة لا تغطي وجهها) ظاهر وقوله (وفائدة ماروي) يعني احرام الرجل في رأسه واهرام المرأة في وجهها (الفرق في تغطية الرأس) يعني الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث يجوز للمرأة تغطية الرأس ولا يجوز للرجل ذلك لأن يغطي الرجل وجهه في الاحرام وقوله (ولا يمس طبيبا) الطيب ماله رائحة طيبة (لقوله عليه السلام الحاج الشعث الثقيل) والشعث بالكسر

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تخمر ووجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة مليبا فانه في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الأولى وفائدة ماروي الفرق في تغطية الرأس قال (ولا يمس طبيبا) لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث الثقيل (وكذا لا يدهن) لمار وينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه (لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية)

على ابن عمر وقول الصحابي عندنا حجة اذ لم يخالف وخصوصا فيما يدل بالرائي واستدل الشافعي أيضا بما أسنده من حديث ابراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خروا وجهه ولا تخمر وارأسه وابراهيم هذا وثقه ابن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن ابن أبي بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد قال أخبرني الفرافصة بن عير الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا وقصه راحلته وتوفي رواية فاقصصه وهو محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طبيبا ولا تخمر وارأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليبا فأد أن الاحرام أترافي عدم تغطية الوجه وان كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل آخر نذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقر ولم يذكر فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من أصحاب عمر بن دينار على روايته عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائي أولى منه الى الحاكم فانه كان منهم رحمه الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس وهو رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي في تقديم على معارضته من مروى الشافعي لانه أثبت سندنا وفي فتاوى فاضل خان لا بأس بان يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب جل التغطية المروية عن ذكرنا من الصحابة على مثله يعني على أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يغطي أنفه بيده فوارب بعض أجزائه اطلاقا لاسم السك على الجزع معا (قوله وفائدة ماروي الفرق) بين الرجل والمرأة (في تغطية الرأس) أي احرامه في رأسه فيكشغه واهرامها في وجهها فتكشغه في جانبها قيد فقط مراد

(قوله) ولنا قوله عليه السلام لا تخمر ووجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة محرم مليبا فانه في محرم توفي فان قيل كيف يتمسك أصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه حيث يصنع ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا لماروي عطاه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود قلنا في الحديث دليل على ان الاحرام نائرا في ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام على ترك التغطية بانه يبعث مليبا أي محرم ما روى حديث الاغرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس بعض أصحابه بأشياء (قوله وفائدة ماروي الفرق في تغطية الرأس) أي الفرق بين الرجل والمرأة انه يجوز لها تغطية الرأس لان احرامها في وجهها لا في رأسها ولا يجوز له لان احرامه في رأسه (قوله ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فان قيل ما وجه التمسك بالآية في شعر البدن قلنا يتمسك بها في شعر الرأس من حيث العبارة وفي شعر البدن من حيث الدلالة لان النهي عن حلق شعر الرأس يعني الارتفاق وانه حاصل في شعر البدن (قوله الحاج الشعث) مبتدأ وخبر والشعث

نعت وبالفتح مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقوله التجدد والتقل من الثقل وهو ترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة (وكذا لا يدهن لمار وينا) يعني الحاج الشعث الثقيل قال (ولا يحلق رأسه) المحرم لا يحلق شعره مطلقا (لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية) وهو بعبارة نهى عن حلق الرأس وبدلته من حلق شعر البدن لان شعر الرأس مستحق الامن عن الازالة لكونه ناميا يحصل الارتفاق بازائه وهذا المعنى

موجود في شعر البدن فيلقق به دلالة وقوله (ولا يقص من الحية) ظاهر وقوله (قضاء الثغث) يعني ازاله الوسخ والورس صبغ أصفر وقبل
ثبت طبيب الرائحة وفي القانون الورس (٣٤٨) شيء آخر قاني يشبهه صحيح الزعفران وهو محبوب من البن وقوله (لا ينفض) أي لا يوجد

منه رائحة الورس والزعفران (ولا يقص من الحية) لانه في معنى الحياق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء الثغث قال (ولا يلبس ثوباً مصبوغاً
بورس ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً زعفران ولا ورس قال
(الآن يكون غسلاً لا ينفض) لان المنع للطيب لالون وقال الشافعي رحمه الله لا يلبس المصفر لانه
لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال (ولا يلبس بان يغتسل ويدخل الحمام)

وفي جانبه معنى لفظ أيضاً مراد وحديث الحاج الشعث التغل قد مناه من روايته عمر رضي الله عنه مما
أخرج البرار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فافاد منع الادهان ولذا قال (كذا
لا يدهن لمار وبنام والتغسل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريمة فيفيد منع التطيب (قوله لقوله
عليه السلام لا يلبس المحرم الخ) تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا (قوله الآن يكون غسلاً
لا ينفض) أي لا تظهر له رائحة عن محمده وهو المناسب لتعليل المصنف بان المنع للرائحة لالون ألا ترى أنه
يجوز لبس ما هو غبقر لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والاحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز
للمعززة أن تحلى بأنواع الحسلى وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف
المعززة لانها منبهة عن الزينة وعن محمد أيضاً أن معناه أن لا يتعدى منه الصبغ وكذا التفسير بن صحيح وقد
وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا المزعفرة التي (١) تردع الجلد وقال
الطحاوي حدثنا فهد وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوباً مصبوغاً
زعفران الآن يكون غسلاً يعني في الاحرام قال ابن أبي عمران ورأيت يحيى بن معين يتجنب من الحسائي أن
يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندى ثم ذهب من فوره فجاء بامله فخرج هذا الحديث عن أبي
معاوية كذا كرا الحسائي فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم أخرج عن
سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي اطلاقه في الغسيل (قوله ولنا أن له رائحة طيبة) فبني الخلاف على أنه
طيب الرائحة أولاً فقلنا ثم فلا يجوز عن هذا قلنا لا يتجنى المحرم لان الحناء طيب ومذهبهام مذهب عائشة
رضي الله عنها في هذا ثم النص ورد بمنع المورس على ما قدمناه وهو دون المصفر في الرائحة فيمنع المصفر
بطريق أولى لكن تقدم في حديث أبي داود قوله عليه الصلاة والسلام وتلبس بعد ذلك ما شئت من ألوان
التياب من مصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنه حيث قال فلم ينه عن شيء من الاديء والازر
تلبس الا المزعفرة التي تردع الجلد قلنا أما الثاني فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت منع المورس فيمنع المصفر
بدل لانه أي بفحوا بل التحقيق أنه لا تخصيص اذا تعارض أصلاً لان النص لا يفيد أكثر من أن النهي كان
وقع عن المزعفرة التي تردع وسكت عن غيرها وذلك أن قوله لم ينه الا عن المزعفرة التي تردع انما هو قول
الراوي حكايته عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض

بكسر العين البعيد العهد بالدهن والمشط وبفتحها المصدر والتقل بكسر الغاء نعت من التقل بفتحها وهو أن
يترك التطيب حتى توجد منه رائحة كريمة وامرأة تغله غير مطيبة ومنها الحديث اذا خرجت النساء فلخرجن
تغلات أي لرائحة لهن (قوله وقضاء الثغث) هو الوسخ والشعث ومنه رجل تغث أي مغبر شعته لم يدهن ولم
يستعد عن ابن سهيل وقضاء الثغث ازاله بعض الشارب والاطفار وتنف الابط والاستعداد الورس صبغ
أصفر وقبل ثبت طبيب الرائحة في القانون الورس شيء آخر قاني يشبهه صحيح الزعفران وهو محبوب من البن
ويقال انه ينجت من أضراره (قوله الآن يكون غسلاً لا ينفض) أي لا يتناثر صبغه وعن محمد رحمه الله ان
لا يتعدى أثر الصبغ الى غيره أولاً فنوح منه رائحة الطيب والهميان بكسر الهاء فعلان من همي الماء

أقول فيه بحث (قوله كان اسناداً مجازياً) أقول كقولك أقدمني بلدك حق لي على فلان على ما حقق في كتب البلاغة لان

(١) قوله تردع الجلد تردع من الردع وهو اللطخ بطيب أو زعفران أو غيره وفيه ما يتبين من الاثر المزعفرة التي تردع على الجلد أي تنفض صبغها
عليه اه والعين في هذه المادة مهمة كذا كتب الحديث واللغة وانما هما كما وقع في بعض النسخ تحريف اه من هامش الاصل

لان عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم (و) لا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل) وقال مالك يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تعطية الرأس ولنا أن عثمان رضى الله تعالى عنه كان يضرب له فسطاط في أحرامه ولانه لا يحس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطته

أغيرها بان لم يكن المثير للجواب الا في المزعفر وليس في هذا أنه صرح باطلاق غيره فيكون حينئذ نص المورس وخواه في المعصر خالين عن المعارض وليس اختصاصاً أيضاً أما الاول ففي موطن مالك أن عمر رضى الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله قوباً مصبوغاً وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا أمير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر رضى الله عنه أيها الرهط انكم أمة يقتدى بكم الناس فلما أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب اقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة اه فان صح كونه محض من الصحابة أفاد منع المتنازع فيه وغيره ثم تخرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه ويبقى المتنازع فيه دخال في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه أن نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحاً هو قوله يهتبه يهتبه عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفاً على يهتبه ليكمل الانفصال بين الخبر والانشاء فكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر رضى الله عنهم فاختلوا تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهوم الموافقة فيجب العمل به (قوله لان عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم) أئند الشافعي رحمه الله الى عمر رضى الله عنه أنه قال ليعلى بن أمية أصيب على رأسي فقلت أمير المؤمنين أعلم فقال والله ما يزيد الماء الشعر الا شعفاً فسمى الله ثم أقاض على رأسه واما مالك في الموطأ بعينه وفي الصحيحين ما يغني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما والموسور بن مخزومة اختلغا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال الموسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى أبي أيوب الانصاري رضى الله عنه فوجده يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلط عليه فقال من هذا قلت أنا عبد الله بن حنين أرسلني اليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم قال فوضع أبو أيوب يده على الثوب فظأطأ حتى بدى رأسه ثم قال لانسان صب عليه اصيب فصب على رأسه ثم حرك أبو أيوب رضى الله عنه رأسه يديه فاقلبهما وأدبر ثم قال هكذا رأيتني صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقاً وانما كرمها لك رحمه الله أن يغيب رأسه في المساء لتوههم التعطية وتقتل القمل فان فعل أطعم ويجوز للمحرم أن يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسرو يعصبه وينزع الضرس ويختنن ويلبس الخاتم ويكره تعصب رأسه ولو عصبه يوماً وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعله أو لغيره لكنه يكره بلاهة (قوله وقال مالك رحمه الله يكره أن يستظل) وبه قال أحمد رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان رضى الله عنه أنه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن أبي شيبه حدثنا وكيع حدثنا الصلت عن عتبة بن صهيب قال رأيت عثمان رضى الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضر وبوسيفه معلق بالشجرة اه ذكره في باب المحرم بحمل السلاح والظاهر أن الفسطاط انما يضرب للاستظلال واستدل أيضاً بحديث أم الحصين في مسلم بحججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة الوداع فرأيت أسامة وبالا وأحدهما أخذ بخطام ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستتره من الحر حتى رى جرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والاخر رافع ثوبه على رأس النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بجويز كونه هذا الرمي في قوله حتى رى جرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد احلاله اللهم الا أن ثبت من ألقاها جرة العقبة يوم النحر

والدمع يحمى همياً اذا سال ويسمى به لانه يحمى بما فيه وقولهم همى بمعنى جعل الشيء في الهميان على نهم اصله النون كقولهم برهن من البرهان

والهميان مغروف وهو ما يوضع فيه الدراهم والدينانير وسئل عائشة رضى الله عنها هل يلبس المحرم الهميان فقالت استوثق في نفقتك بما شئت ولانه ليس في معنى لبس الخيط والمنهى عنه الاستمتاع بلبس الخيط وفوقه بشد الأزار والرداء يجعل أو غيره فانه مكره بالاجماع وليس في معنى لبس الخيط وبما اذا عصب العصابة على رأسه فانه مكره فلو فعله يوماً كاملاً لزمه الصدقة وليس في معنى لبس الخيط وأوجب عن الاول بأن الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شده فوق أزاره جبلاً فقال الق هذا الحمل وياك وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تعطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الا أن ما يعطيه جزء يسير يكفي فيه بالصدقة

ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به لانه استغلال (و) لا بأس بأن (يشد في وسطه الهيمان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرر ورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان (ولا يغسل رأسه ولا لحية بالخطمي) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكما علا شرفاً وهبط وادياً ولقي ركباً وبالسحار) لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال

وحينئذ بعدو يكون منقطعاً باطناً وان كان السند صحيحاً من جهة أن رمها يوم النحر يكون أول النهار في وقت لا يحتاج فيه الى تظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فأمر بتمن شعر فضر به بتمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فوجد القبة قد ضربت له بتمرة فتراها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع يعرفه وروى ابن أبي شيبة حدثنا عبد بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رضي الله عنه فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم (قوله) ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه) فيفيد أنه ان كان يصيب يكره وهذا لان النعطة بالمعاسة يقال لمن جلس في خبة وترع معاً على رأسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكرهه أن يحمل نحو الطبق والاجانة والعسل المشغول بخلاف جل الشيب ونحوها لانها تغطي عادة فيلزم من الجزاء (قوله) ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان) فديقاً لكرهه لئلا يلبس ذلك بل لكرهه لشد الازار والرداء بحبل أو غيره واجماعاً وكذا عقده والهيمان حينئذ من هذا القبيل فلنا ذلك بنص خاص سببه شبه حينئذ بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج الى حفظه وعن ذلك كره تحليل الرداء أيضاً وليس في شد الهيمان هذا المعنى لانه يشد تحت الارزاع عادة وأما عصب العصابة على رأسه فانما كره تعصيب رأسه ولزمه اذا دام يوماً كفارة للتعليل وقالوا لا يكره شد المنطقة والسيف والسيح والختم وعلى هذا فاقدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكونه نوع عيب (قوله) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس) فلو جرد هذين المعنيين تكاملت الجنابة فوجب الدم عند أبي حنيفة وجه الله اذا غسل رأسه بالخطمي فان له راحة ملته وان لم تكن ذكوة وفي قول أبي يوسف رحمه الله عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس ولكنه يقتل هوام (قوله) كانوا يلبون الخ) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا أبو معوية عن الاعشى عن خبيثة قال كانوا يستحبون التلبية عند سدور الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا مضى شرفاً أو هبط وادياً واذا اتى بعضهم بعضاً بالسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في أدبار الصلوات من غير تخصيص كله وهذا النص وعليه مشى في البساتين فقال فرائض كانت أو نوافل ونخصه بالطحاوي بالمكتوبان دون النوافل والغوائت فاجراهما جرى التكبير في أيام التشريق وعزى الى ابن ناجية في فوائده عن جابر قال كان

وقوله (لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس) قبل لوجود هذين المعنيين تكاملت الجنابة فوجب الدم عند أبي حنيفة اذا غسل رأسه بالخطمي فان له راحة وان لم تكن ذكوة وفي قول أبي يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان ولكنه يقتل هوام قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكما علا شرفاً) المحرم يكثر التلبية في خمسة أوقات على ما ذكره في الكتاب وزاد الاعشى عن خبيثة سادساً وهو ما اذا استعطف الرجل راحلته والتعليل في الكتاب ظاهر

(قوله) ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالان) أي اذا كان فيه نفقة نفسه ونفقة غيره ويكره شد الازار والرداء بحبل وغيره لما روى عن النبي عليه السلام انه رأى رجلاً قد شد فوق ازاره حبل فقال ألقى ذلك الحبل وياك وكذلك يكرهه أن يخل رداءه بخلال ولو فعل لاشئ عليه لان المخطور عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك ولا يشكل على هذا عصب العصابة على رأسه فان ذلك مكر وهو لو فعل يوماً الى الليل فعليه صدقة مع أنه لم يجد الاستمتاع بلبس المخيط هنا أيضاً لان وجوب الصدقة هناك باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة وهو ممنوع عن تغطية الرأس الا ان ما يغطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنائته كذا في المبسوط وعلى هذا الوجه حمل المحرم شيئاً على رأسه فان كان من جنس ما لا يغطي به الرأس كالطست والاجانة ونحوهما فلا شئ عليه وان كان من جنس ما يغطي به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لان ما لا يغطي به الرأس يكون هو حاملاً لاستعماله لا ترى ان الامين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً كذا في المبسوط (قوله) كما علا شرفاً) روى الاعشى عن خبيثة كانوا يستحبون التلبية عند سدور الصلاة فاذا استعطف

من حال الى حال (و يرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الحج والعجم والتج فالعجم رفع الصوت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر اذا اتى ركبا واذ كر الكلى سوى استقلال الراحلة وذكروا الشيخ تقي الدين في الامام ولم يعزه وذكروا في النهاية حديث خزيمة هذا واذ كر مكان استقلت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل اننا قلنا من الاثر اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلاة فقلنا السنة ان ياتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها وروى الامام احمد رحمه الله عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أضحى يوما محرمًا لم يلبي حتى غربت الشمس غر ببت بذنوبه فعاد كما ولدته أمه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبى الا لبي ما عن يمينه وعن شماله صححه الحجا كم وهذا دليل نذب الاكثر منها غير مقيد بتغير الحال فظهر ان التلبية فرض سنة ومنه وبو يستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات وياتي بها على الولا ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية واذار أى شيئا يوجبها قال لبيك ان العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام (قوله و يرفع صوته بالتلبية) وهو سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كي لا ينصرف على أنه ذكر ما يفسد بعض ذلك قال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الرعاء حتى تبع حلقهم من التلبية الا أنه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة وهو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان عن الاقتصاد في نفسه وكذا العجم في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما أخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعب التقل فقام آخر فقال أى الحج أفضل يا رسول الله قال العجم والتج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غير يب لا نعرفه الامن حديث ابراهيم بن زيد الجوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه وأخر جابضا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أى الحج أفضل قال العجم والتج ورواه الحجا كم وصححه وقال الترمذي لا نعرفه الامن حديث ابن أبي ذيد عن الضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن بروج وفي مسند ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة عن أبي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الحج العجم والتج والتج العجم بالتلبية والتج نحر الدماء وفي الكتب الستة أنه عليه السلام قال أمانى جبريل عليه السلام فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال وقال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن أنس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر أربعين مرة والعصر ثلاثين مرة والتلبية سبعين مرة ثم خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فرأنا واد فقال أى واد هذا قالوا وادى الأزرق قال كأنى أنظر الى موسى بن عمران واضعاً أصبعه في أذنه له جوار الى الله بالتلبية ما وادى ثم سرنا الوادى حتى أتينا على ثنية فقال أى ثنية هذه قالوا هرثى أولفت فقال كأنى أنظر الى نوس على ناقه جرحا خطام ناقته ليف خلبة وعليه جبة له من صوف ما وادى هذا الوادى مليبا آخرجه وسلم ولا يخفى أنه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الأدلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذا قد يكون الرجل جهورا في الصوت عليه طبعاً فيحصل الرفع

الرجل راحلته واذ اصعد شرفا واذ اهبط وادى واذ اتى بعضهم بعضا بالامحار (قوله و يرفع صوته بالتلبية) المستحب عند نافي الدعاء والاذكار الخفية الا فيما يتعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلبية أيضا لا شروع فيما هو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت بها كذا في المبسوط (قوله أفضل الحج) أى أفضل أعمال الحج

وقوله (و يرفع صوته بالتلبية) المستحب عندنا في الدعاء والاذكار الخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلبية لا اعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحباً

بالتلبية والشح اسالة الدم قال (فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) لما روى أن النبي عليه السلام كان يدخل مكة
 فدخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلادخلها ونهارا لانه دخول بلدة فلا يختص
 بأحدهما (واذا عابن البيت كبر وهل) وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول اذا التقى البيت باسم الله
 والله أكبر ومحمد رجه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك
 بالمقول منها الحسن

الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه أنهم من شعائر الحج والسبيل فيها هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان
 ونحوه ويستحب أن يصلي على النبي المعلم للخير صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك
 (قوله فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد) يخرج من عوم مافي الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ
 بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل أن يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه
 مافي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ
 ثم طاف بالبيت وروى أبو الوليد الأزرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلنا لدخول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مكة لم يزل على شيء ولم يرج ولا يفتأ أنه دخل بيتا ولا هي بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت طواف
 به ولا يخفى أن تقديم الرجل النبي سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبي واغفر
 لي أبواب رحمتك ويستحب أن يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يقدم مكة الا بان يذ
 طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ثم اريد كراهة عليه السلام فعلة في الصحيحين ويستحب للعاوض
 والنساء كلتي غسل الاحرام ويدخل مكة من ثيابه كداء بغير الكاف وبعد الالف همزة وهي التثنية العليا
 على درب المعلى وانما سانه لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل
 بالنسبة الى قاصده وكذا تصد كرام الناس واذا خرج من السفلى لماسند كره في موضعها شاء الله تعالى
 (قوله ولا يضره ليلادخلها ونهارا) لما روى النسائي أنه عليه السلام دخلها ليلادخلها ونهارا في حجه نهارا
 ولبلا في عمرته وهما سواء في حق الدخول لا داعية له الاحرام لانه دخول بلد وما روى عن ابن عمر رضي الله
 عنه أنه كان ينهى عن الدخول ليلافليس تقرر بالسنة بل شقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله
 اللهم أنت ربى وأنا عبدك جئت لا أؤدى فرضك وأطلب رحمتك وألتبس رضاك متبع لامرئ راضيا
 بقضائك أسألك مسئلة المضطر من المشقة من عذابك أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني رحمتك
 وتجاوز عني بتغفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعني من
 الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع به التضرع والخشوع ويستحب
 أن يدخل من باب بني شبيمة منه دخل عليه السلام (قوله واذا عابن البيت كبر وهل) ثلاثا ويدعو بمبادئه
 وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول اذا التقى البيت أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر
 وعذاب القبر ويرفع يديه ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت
 (قوله ولم يعين محمد رجه الله لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالركة) لانه يصير كمن يكرر
 محفوظا بل يدعو بمبادئه ويذكر الله كيف بدله متضرعا (وان تبرك بالماثور منها الحسن) أيضا والنسائي
 نبذة منها في مواظبتها ان شاء الله تعالى أسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر رضي الله عنه كلمة
 ما بقى أحد من الناس سمعها غيري سمعته يقول اذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا
 بالسلام وأسند الشافعي عن ابن جريح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد
 هذا البيت تشريفا وتكريما وتعليلما وتكريما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمته
 من شرفه وكرمه وعظمته تشريفا وتكريما وتعليلما وتكريما وبرا ومهابة وزد من شرفه وكرمه وعظمته تشريفا

وتوله (فاذا دخل مكة)
 واضح وقوله (وان تبرك
 بالمقول منها) أى من
 الدعوات (الحسن) ومن
 المقول أنه اذا وقع بصره
 على البيت يقول اللهم زد
 بيتك تشريفا وتكريما
 وتعليلما وبرا ومهابة وزد
 من شرفه وكرمه وعظمته
 من شرفه وكرمه وعظمته
 تشريفا
 وتكريرا وتعليلما وبرا
 ومهابة باسم الله والله أكبر
 وعن عطاء أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان يقول
 اذا التقى البيت أعوذ برب
 البيت من الدين والفقر
 وضيق الصدر وعذاب القبر

(قوله واذا عابن البيت كبر وهل) لتسليته وهم ان الكعبة هي المقصودة بالعبادة والمعنى فيها ان
 العظمة والكبرياء لله تعالى وان المقصود تعظيم الله تعالى بواسطة تعظيم بيته ومعنى التحليل الاشارة الى قطع

وقوله (ثم ابتدأ بالحجر) ظاهر وقوله (واستلمه) يقال استلم الحجر تناوله باليد أو بالقبلة (٣٥٣) أو مستحبه بالكف من السلمة ففتح السين

وكسر اللام وهي الحجر وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه وروى أن عمر رضي الله عنه في خلافته أتى الحجر الأسود ووقف فقال أما لي أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فباع بمقاتلته عليا رضي الله عنه فقال أما إن الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته يا خنثى رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله تعالى لما أخذ الزبنة من ظهر آدم عليه السلام

قال المصنف واستلمه أن استضعاف أقول قال ابن الهمام يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهيل يستلمه وكيفيته أن يضع يده على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقبله ويسجد عليه بحبه وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلت ورواه ابن المنذر والحاكم وصححه الآن الشيخ قوام الدين السكاكي قال وعندنا الأولى أن لا يسجد له - دم

قال (ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى أن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل (ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جلها استلام الحجر قال (واستلمه ان استطاع من غير أن يؤذي مسلما) لما روى أن النبي عليه السلام قبل الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه

وتكره ما رواه الواقدي في المغازي موصولا حدثني ابن أبي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام دخل مكنة ثم أرم من كدها فلما رأى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين (قوله ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى الخ) أما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر العاوييل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولأنه لما كان أول ما يبدا به الداخل الطواف لما قدمه مناه من قرب يلزم أن يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف قالوا أول ما يبدا به داخل المسجد محرما كان ولا الطواف لا الصلاة اللهم إلا أن تدخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف فوت المكتوبة أو الوتر أو سمنرا تبة أو فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالا فطواف تحية أو محرما بالحج فطواف القدوم وهو أيضا تحية لأنه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم التحويل ان دخل فيه فطواف الفرض يعني كابداء الصلاة الفرض تغني عن تحية المسجد أو بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم وأما التكبير والتهيل ففي مسند أحمد رحمه الله عن سعيد بن المسيب عن عمر أنه عليه السلام قال له انك رجل تولى لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام طاف على بركهما أتى على الركن أشار اليه بشئ في يده وكبر وعند أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي حدثني محمد بن عبد الله عن الزهري عن سائب بن عمرو عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى إلى الركن استلمه وهو ضابط بمرثاته وقال باسم الله اكبر إيمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم إيماننا بك وتصديقا بكنا بك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عناءت رغبتني فاقبل دعوتي وأقضى عثرتي وارحم نصرتي وجلي بغيرك وأعذني من مضلات الفتن (قوله ويرفع يديه) يعني عند التكبير لافتتاح الطواف (لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن) تقدم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر ويمكن أن يلحق بقياس الشيعة لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستلمه (قوله واستلمه) يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهيل يستلمه وكيفيته أن يضع يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر فقبله وقال أتى لا أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك وروى الحسن بن علي بن محبوب عن عمر رضي الله عنه أنه زاد فيه فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه بلى يا أمير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تأويل ذلك من كتاب الله لقلت أنه كما أقول قال الله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فلما قرأوا أنه الرب عز وجل وأنهم العبيد كتب ميثاقهم في رزق وألقاه في هذا

شركة الغيبة في الألوهية وكل العظمة والجلال (قوله واستلمه) أي ان استطاع استلم الحجر تناوله باليد أو القبلة أو مستحبه بالكف من السلمة ففتح السين وكسر اللام وهي الحجر كذا في المغرب وعن عمر رضي الله عنه أنه استلم الحجر وقال رأيت أبا القاسم يركب خفياء عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه وبكى ما يبكي نظرا فاذا هو بعمر فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات وان عمر رضي الله عنه في خلافته أتى الحجر الأسود ووقف فقال أما لي أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله

وقال لعمر رضي الله عنه انك لرجل أيدتوذي الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرر عن أذى المسلم واجب قال (وان أمكنه أن يمس الحجر شيئا يده) كالعرجون وغيره (ثم قبل ذلك فعل) لما روى أنه عليه السلام طاف على راحلته

الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهدان وافاه فهو أمين الله تعالى في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا بقاء في الله بارض لست بمأيا أبا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحتجيا بابي هر ون العبدى ومن غرائب المتون ما في ابن أبي شيبة في آخرو مسند أبي بكر رضي الله عنه عن رجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج أبو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك فلما اجتمع اسناداه فان مع بحكم بطلان حديث الحماكم بعد أن يصدر هذا الجواب عن علي رضي الله عنه أثنى قوله بل يضر وينفع بعدما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لانه صورة معارضة لاجرم أن الذي قال في مختصره عن العبدى انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك أو النبي صلى الله عليه وسلم ازالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبل فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقبله ويسجد عليه بحجته وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلتم رواه ابن المنذر والحماكم وصححه ومارواه الحماكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه بحمل على انه مرسل معجاني لما صرح من توسط عمر الآن الشيخ قوام الدين السكاكي قال وعندنا الاولى أن لا يسجد لعدم الرواية لابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه (قوله وقال لعمر) في رواية لابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يتيك طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يتيك فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات (قوله وان أمكنه أن يمس الحجر شيئا يده) أو يمسه بيده (و يقبل ما مس به فعل) أما الاول فلما أخرج الستة الاثر من عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجته لان براه الناس ويشرفوا ويسألوه فان الناس عشوه وأخرجوه البخاري عن جابر الى قوله لان براه الناس ورواه مسلم عن أبي العافيل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا اشكال حديثي وهو أن الثابت بلا شبهة أنه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا بنا في طوافه على الراحلة فان أوجب بحمل حديث الراحلة على العمرة دفع حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية أن يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان أحتمل كونه الركن يعني أنه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقيه انه أن تراحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال أو لرؤية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فيه صرف من غير تحصيل حاجته فيجب الجل عليه ساوافة هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب أن في الحج لا فاقى أطوفة فبممكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان في طواف القدوم وهو الذي يفيد حديث جابر الطويل لانه حتى ذلك الطواف الذي بدأ به أول دخوله مكة كما يفيد سوقه

صلى الله عليه وسلم استلم ما استلمت فبلغ مقالة عليا رضي الله عنه فقال أما ان الحجر نفع فقال له عمر وما نفعه ياخذن رسول الله فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله تعالى لما أخذ النذرية من طهر آدم وقرهم بقوله ألتبر بكم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر

وقرهم بقوله تعالى ألتبر بكم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهده يوم القيامة وقوله (النترجل أيد) أي قوى والعرجون أصل الكباسة وقوله (واستلم الاركان) يعني الحجر الاسود والركن الباقى وانما جمعه باعتبار تكرر الاشواط وانما قلناه لانه ذكر في الكتاب بعد هذا

فانه لا يستلم جميعهما والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم عود معوج الرأس كالصولجان

(قوله وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط) أقول أو أطلق الجمع على المثني

وقوله (وان لم يستطع شيا
من ذلك استقبل وكبر
وهل) قيل يجعل باطن
كفيه الى الحجر دون السماء
ولا يجعل باطن كفيه الى
السماء كما كان يفعل في
سائر الادعية لان في حقيقة
الاستلام يجعل باطن كفيه
الى الحجر فكذا في البذل
وقوله (ثم اخذ عن يمينه)
بيان لبدا الطواف وهو
من الحجر فان افتتح من غيره
لم يذكره محمد في الاصل
واختلف المتأخرون فيه
فقال بعضهم لا يجوز وهكذا
ذكر في الرقيات وجهه أن
الامر بالطواف مجمل في حق
البداة فالحق فعل النبي
عليه السلام بيانه فتعترض
البداة به وقال آخرون
يجوز لان الامر بالطواف
مطلق لكن السنة ما ذكر
في الكتاب وانما قيد باليمين
لانه لو اخذ عن يساره وهو
الطواف المنكوس فطاف
كذلك سبعة أشواط لا يمتد
بطوافه عند ما يعبده مدا
بكرة وان رجع الى أهله
قبل الاعادة فعليه دم وقال
الشافعي يعتد بطواف وقوله
(وقد اضطلع رداءه) قال
في المغرب الصواب بردائه
وفي الصحاح انما سمي هذا
الصنيع بذلك لابتداء الضمير
وهو التباطؤ أيضا

واستلم الاركان بمجتمعه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهل وجد الله وصلى على النبي عليه الصلاة
والسلام قال (ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطلع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة أشواط) اما
روي أنه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة أشواط (والاضطلاع أن يجعل
رداءه تحت ابطنه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر) وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه الصلاة والسلام
قال (ويجعل طوافه من وراء الخطيم) وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت أي كسر وسمي
حجرا لانه حجر منه أي منع وهو من البيت

لناظر فيه فان قلت فهل يجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما انما طاف راكبا يشرف
وبراه الناس فيسألوه وبين ما عن سعيد بن جببر أنه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد بن
أبراهيم عن حماد بن أبي سفيان أنه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة ففعل حيا يصعد الصفا وعكرمة
لا يصعد ويصعد المروة وعكرمة لا يصعد ها فقال حماد يا أبا عبد الله ألا تصعد الصفا والمروة فقال
هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فقلت سعيد بن جببر يرفد كرتله ذلك فقال انما
طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمجتمعه فطاف بين الصفا والمروة على
راحلته فنفى أجل ذلك لم يصعد اهـ فالجواب بان يجعل ذلك على أنه كان في العمرة فان قلت ثبت في مسلم عن
ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليرى المشركين قوته وهو ذالزم أن يكون في
العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع فبكرة فالجواب بحمل كلامهما على عمرة غير الاخرى والمناسب حدث ابن
عباس كونه في عمرة القضاء لان الراءة تغيبه فليكن ذلك الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة
وسنة ففعل بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب القوان ان شاء الله تعالى وأما الثاني ففي الصحيحين واللفظ
لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل بيده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بفعله وذكر في فتاوى قاضيخان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد (قوله فان لم يستطع شيئا من ذلك)
أي من التقبيل والمس باليد وبما فيها (استقبله) ورفع يديه مشقة بلاباطهما يياه (وكبر وهل وجد الله
وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء (قوله ثم
أخذ عن يمينه الخ) أما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة بدأ بالحجر فاستلمه ثم مضى
على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا وأما حديث الاضطباع ففي أبي داود عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأصحابه اغتبروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرويتهم تحت آباطهم ثم قدفوها على عواتقهم
اليسرى سكت عنه أبو داود وحسنه غيره وأخرج هو والترمذي وابن ماجه عن يعلى بن أمية طواف رسول الله
صلى الله عليه وسلم مضطجعا ببرد أخضر حسنه الترمذي وسمى اضطجعا لافتنال من الضبيع وهو العصد وأما
اضطباع لكن قد عرف أن ناء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت انحرافا طباقا وينبغي أن يضطبع قبل الشروع
في الطواف بقبيل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصمابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه
ويقول اذا أخذ في الطواف عند حذاء الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مددت

يشهده يوم القيامة وفي رواية مناسك البردوي فقرهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق فقال له
افتح قال فافتحه ذلك الرق فقال تشهدن وافتح بالموافاة يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير
للاصلاة ليدأ به الطواف العرجون العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريح فيبقى على النخل يابس الخن
بالتحريك الاعوجاج والمحجن كالموحيان وهو عود معوج الرأس (قوله واستلم الاركان بمجتمعه) أراد
بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني وجمعه باعتبار تكرار الاشواط وانما قلناه لأنه ذكر في الكتاب بعيد
هـ ذافانه لا يستلم غيرهما ثم اخذ عن يمينه أي يمين نفسه وهو يمين الطائف ويجعل طوافه من وراء الخطيم
وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجته وسميته بالخطيم على أنه يحاط به من البيت أي منكسره منه فعلى معنى

أقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فإن الخطيم من البيت فهذا يجعل الطواف من
يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فأقبل دعوتي وأقبل عثرتي وارحم تضرعي وجدي بغيرك وأعزني من
مضلات الغي اللهم ان لك علي حقوقا فسدق بها علي وعند محاذة الباب يقول اللهم هذا البيت بينك وهذا
الحرم حرمك وهذا الامن أمرك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا إبراهيم عليه السلام أعوذ بك من
النار فأعزني منها وإذا أتني الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني أعوذ بك من الشرك
والشرك والشقاق والافتاق ومساوي الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد وإذا حاذي الميزاب قال
اللهم اني أسألك إيماناً لا يزول ويقيناً لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم أظلي تحت ظل
عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً وإذا حاذي الركن
الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعل رجائي حجة في حقك وادفع عني ما عجزت عني من
يعازر بزياغور وإذا أتني الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك
من الفقر وأعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة وأسند
الوافدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن
اليماني والاسود ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار واعلم أنك اذا أردت أن تستوفي
ما أوتر من الادعية والأذكار في الطواف كان وقوفك في أثناء الطواف أكثر من مشيك بكثير وإنما أثرت
هذه في طواف فيه ثأن وهله لارمل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين أن قال في وطن كذا كذا
ولا سخر في آخر كذا ولا سخر في نفس أحدهما شيئاً آخر فجمع المتأخر والسكنى لأن السكلى وقع في الأصل
لواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم تعلم خبراً روى فيه قراءة القرآن في الطواف وروى
ابن ماجه عن أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعاً ولا يتكلم الا سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله واته أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بحيت منه عشرين سيئة وكتب له
عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسند كثر وعاتتعاق بالطواف نذكر فيها حكم قراءة القرآن
(قوله لقوله عليه السلام) في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النعمة
قلت فما شأن بابهم مرتفعاً قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولأن قومك حديث عهد
بكفر وأمان أن تنسكروهم قالوا هم نظرت أن أدخل الحجر بالبيت وأن ألقى بابه بالأرض وفي سنن أبي داود
والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت أحب أن أدخل البيت وأصلي فيه فأخذر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيدي فأدخلني في الحجر فقال صلى في الحجر إذا أردت دخول البيت فامسها وقطع من البيت وان قومك
اقتصر وحين بنوا الكعبة فآخروهم من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في
خلافته وبناه على ما أحب عليه السلام أن يكون فلما قتل أعاده الخجاج على ما كان يحبه عبد الملك بن
مفعول وقيل معنى فاعل أي حاطم كالحطيم معنى العالم وبيانه ما جاء في الحديث من دعا على من ظلم فيه ظلم ظمه
الله (قوله لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها) وهو ما روى ان عائشة رضي الله عنها نذرت
أن فتح الله مكة على رسول الله أن تصلي في البيت ركعتين فصدها خونة البيت وقالوا اننا نعظم هذا البيت في
الجاهلية والاسلام فان من تعظيمه أن لا تفتح أبوابه في البياي فأخذر رسول الله بيده وأدخلها الخطيم فقال
صلى ههنا فان الخطيم من البيت الان قومك قصرت بهم النعمة فآخروهم من البيت ولولا حدثان عهد قومك
الجاهلية لنعقت ببناء الكعبة وأظهرت ببناء الخليل وأدخلت الخطيم في البيت والصقت العتبة بالأرض
يجعل لها باباً شرقياً وباباً غربياً ولئن عشت الى قابل لأفعلن ذلك فلم يغش ولم يفرغ لذلك أحد من الخلفاء
لراشدني حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث ففعل ذلك وأظهر قواعداً للخليل وبنى البيت

ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز إلا أنه إذا استقبل الخطيم وحده لا تجزئه الصلاة
لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تنادي بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً واحتياطاً في الطواف
أن يكون وراءه قال (ورمى في الثلاثة الأولى من الأشواط) والرمى أن يرمي في مشيئة الكتفين كالمنارز
يتختر بين الضفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجاهل للمشركين حين قالوا أضلناهم حتى يترتب ثم
مروان قال عبد الملك لسناسم تخطى أبي خبيب في شيء فدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاءه
الحريث بن أبي ربيعة المعمر وف بالقباع وهو أخو عمر بن أبي ربيعة الشاعر ومعه من جل آخر فحدثاه عن
عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فقدم وجعل ينكت الأرض بمخصرة في يده ويقول
وددت أني تركت أبا خبيب وناعمل من ذلك ذكر السهلي هذا وليس الحجر كما من البيت بل سنة أذرع منه
فقط الحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سنة أذرع من الحجر من البيت وما
زاد ليس من البيت واهم لم (قوله لا يجوز) أي لا يحل له ذلك فنجب إعادة كله ليؤديه على وجهه المشرع
فان لم يفعل بل أعاد على الحجر فقط ودخل الفرجة جاز وان لم يفعل حتى رجع إلى أهله فسيأتي في باب
الجنابات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجة بل كان يرجع كله ووصل إلى باب ما في الغاية
لا يعود شوطاً لأنه منكوس اه وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد
به ويكون تاركاً للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار
الطائف فتركه تركاً واجباً فأنما يوجب الاثم فيجب اعادته مادام بمكة فإن رجع قبل اعادته فعليه دم
والافتتاح من غير الحجر اختار فيه المتأخرون قيل لا يجوز به لان الامر بالطواف في الآية يحمل في حق الابتداء
فلتحقق فعله عليه السلام بياناً وقيل يجوز به لانهم مطلقاً لا يحمله غير أن الافتتاح من الحجر واجب لانه عليه
السلام لم يتركه قط (قوله لان فرضية التوجه) تقدم مثله في عدم جواز التيمم على أرض نجست ثم نجفت
وتقدم البحث فيه بان فرضية التكليف بفعل يتلوه بشي لا يتوقف الخروج عن عهدية على القطع بذلك
الشيء بل ظنه كاف للقطع بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدية القطع باستعمال
ما يقا من طهارته منه ويجب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير أن ما لم يوجد
فيه طريق للقطع يكتفي فيه بالظن ضرورة كمال الماء فانه لا يتيقن بطهارته الاحال ترويه من السماء
وكونه في البحر وماله حكمه وليس يمكن كل أحد من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم
والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وكان سببه الخ) في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة وقد وهنتهم حتى يترى فقال المشركون انه قد قدم غدا
عليكم قوم قد وهنتهم الحى ولقوا منها شدة فغاسوا بماء إلى الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرموا
ثلاثة أشواط ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جاهدتهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد
وهنتهم هم أجالد من كذا وكذا وقال ابن عباس ولم ينعهم أن يرموا الأشواط كلها الا لبقاء عليهم اه
وبنى بالركنين اليماني والأسود كفى أبي داود كانوا اذا بلغوا الركن اليماني وتغيروا عن قرش مشوا ثم
يطالعون عليهم فيرمون يقول المشركون كأنهم الغزلان قال ابن عباس فكانت سنة فنعن هذا ذهب الحسن
البصري وسعيد بن جبير وعطاء الى أنه لا رمى بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما فيما نقل عنه
الى أنه لا رمى أصلاً ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا وفي الصحيحين عن أبي الطغيب قال قلت لابن عباس
يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمى بالبيت وأن ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا فلت ماصدقوا
على قواعد الخليل عليه وعلى نبينا السلام وأدخل الخطيم في البيت فلما قتل كره الحاج بناء البيت على ما فعله
ابن الزبير فنهض بناء الكعبة وتوابعه على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الخطيم من البيت والطواف
بالبيت ينبغي أن يكون طوافاً من وراء الخطيم لا يقال لو استقبل الخطيم في الصلاة لا تجوز صلاته ولو كان من

قال (ورمى في الثلاثة الأولى) قال ابن عباس لا رمى في الطواف وإنما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وهو وسلم عليه السلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية صدقه المشركون عن البيت فصالحهم على أن ينصرف ثم يرجع في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني أخلاه البيت ثلاثة أيام وصعدوا الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض أضلناهم حتى يترى فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمى وقال لأصحابه رحم الله امرأ أرى من نفسه قوة فاذا كان ذلك لأطهار الجلالة فوشد وقد انعدم ذلك المعنى الا أن فلما معنى الرمي فلما ذكره ابن عباس هو سببه ولكنه صار سنة بذلك السبب وبقي بعد ذلك روى جابر وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمى في الثلاث الأولى ولم يبق المشركون بمكة عام حجة الوداع

على قواعد الخليل عليه وعلى نبينا السلام وأدخل الخطيم في البيت فلما قتل كره الحاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنهض بناء الكعبة وتوابعه على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الخطيم من البيت والطواف بالبית ينبغي أن يكون طوافاً من وراء الخطيم لا يقال لو استقبل الخطيم في الصلاة لا تجوز صلاته ولو كان من

بقي الحكم بعد ذلك والسبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال (ومشي في الباقي على هينته) على ذلك اتفق رواية نسك رسول الله عليه السلام (والرمل من الحجر إلى الحجر) هو المنقول من رمل النبي عليه السلام (فان زجه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل) لانه لا بد له فيقف حتى يقيم على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله قال (ويستلم الحجر كما امر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهل على ما ذكرنا (ويستلم الركن اليماني)

وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس سنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يملوا ثلاثا وعشوا اربعاء فاشار المصنف الى خلاف الفريقين بقوله ثم بقي الحكم بعد ذلك والسبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده بقوله والرمل من الحجر إلى الحجر هو المنقول أما أنه بقي الحكم بعد ذلك والسبب في زمنه عليه السلام وبعده فلحديث جابر الطويل أنه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم وأخرج البخاري عن ابن عمر أن عمر قال مالنا وللرمل انما كثر اه يتابه المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شيء صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه وأخرج أبو داود وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد أعز الله تعالى الاسلام ونفي الكفر وأهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أنه من الحجر إلى الحجر منقول في مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشي أربعاء وأخرج مسلم والترمذي عن جابر أنه وفي مسند الامام أحمد عن أبي الطغيلة عامر بن واثلة أنه عليه الصلاة والسلام رمل ثلاثا من الحجر إلى الحجر وفي آثار محمد بن الحسن مسندنا أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر فهذه تقدم على ذلك لانهم سألته عن ذلك فأنشأ قائما في ذلك الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والمخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مفسر المصنف الرمل به هو مفسر به في المنسوط وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعد وهذا الرمل بالقرب من البيت أفضل فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت أفضل من الطواف بالرمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك (قوله ويستلم الحجر كما امر به) ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فيفتتح به العبادة وهو الاستلام يفتتح به كل شوط بالتكبير في الصلاة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح باب قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند أحمد والبخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر (قوله وان لم يستطع الاستلام) أي كلما امر (استقبل وكبر وهل) ولم يذكر المصنف ولا كثير رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط فان لاحظنا ما رآه من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ينبغي أن ترفع للعموم في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يعد ذلك اذا رفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول

البيت لجازت لانا نقول كون الخطيم من البيت انما ثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال الكعبة ثبت بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد فالحاصل انه يحتاط في الصلاة والطواف جميعا (قوله والرمل من الحجر إلى الحجر) وهذا عندنا وقال سعيد بن جبير لا رمل بين الركن اليماني والحجر وروى في بعض الآثار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر إلى الركن اليماني لان المشركين كانوا يطعنون عليه فاذا تحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل لكننا اخذنا حديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم أنه عليه السلام رمل

وقوله (ومشي في الباقي على هينته) أي على السكينة والوقار فصلة من الهسون (والرمل من الحجر إلى الحجر) أي من الحجر الأسود الى الحجر الأسود (فان زجه الناس في الرمل قام) يعني وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث وقوله (ويستلم الركن اليماني) واليمن خلاف الشام لانها بلاد على عين الكعبة والنسبة اليها بمعنى تشديد الياء أو يمان بالتخفيف على تعويض الالف من احدى ياهي النسبة

وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويختتم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر واعتقادي أن هذا هو الصواب ولم أر عنه عليه السلام خلافه) (قوله وعن محمد أنه سنة) هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة إلا الترمذي لم أر النبي صلى الله عليه وسلم عس من الأركان إلا البائتين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى إثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين وبجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونها غير أننا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستثانها فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين البائتين والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فإنه لا يزيد على أنه وآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محاطة منه على الامر المستحب وكذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن البائني والركن الاسود يحط الخطايا باحطارواه أحد والنسائي قال هذا نذوب والمنسوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن البائني ويضع يده عليه وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال يضع يده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن البائني في كل طواف رواه أحد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن البائني ثم دعا استحب له وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن البائني سبعون ألف ملك فن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة بآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثر من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة (قوله ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين) لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الآن مفيد الوجوب من الفعل أنخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقر وثبتت مرة وقد ثبت استدلالا بما يستل من بائنا نفس المطالب فيثبتان معا وهو بما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأوا اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نية بالتلاوة قبل الصلاة على أن صلواته هذه امتثال لهذا الامر والامر للوجوب الآن استغادة ذلك من التبييه وهو وطني فكان الثابت الوجوب أي بالماضي المصطلح ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فانه يسعي ثلاثة أطواف وعشي أربعين ثم يصلي سجدة تين وهو لا يفيد عموم فعله اياهما عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مراسلا أخبرنا من يدل عن ابن جريج عن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال

وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويختتم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر واعتقادي أن هذا هو الصواب ولم أر عنه عليه السلام خلافه) (قوله وعن محمد أنه سنة) هذا هو مقابل

ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة إلا الترمذي لم أر النبي صلى الله عليه وسلم عس من الأركان إلا البائتين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى إثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين وبجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونها غير أننا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستثانها فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين البائتين والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فإنه لا يزيد على أنه وآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محاطة منه على الامر المستحب وكذا ما عن ابن عمر أنه عليه السلام قال مسح الركن البائني والركن الاسود يحط الخطايا باحطارواه أحد والنسائي قال هذا نذوب والمنسوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن البائني ويضع يده عليه وأخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال يضع يده عليه ظاهر في المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن البائني في كل طواف رواه أحد وأبو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن البائني ثم دعا استحب له وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال وكل بالركن البائني سبعون ألف ملك فن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة بآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثر من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة (قوله ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين) لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الآن مفيد الوجوب من الفعل أنخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقر وثبتت مرة وقد ثبت استدلالا بما يستل من بائنا نفس المطالب فيثبتان معا وهو بما تقدم من حديث جابر الطويل أنه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأوا اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نية بالتلاوة قبل الصلاة على أن صلواته هذه امتثال لهذا الامر والامر للوجوب الآن استغادة ذلك من التبييه وهو وطني فكان الثابت الوجوب أي بالماضي المصطلح ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فانه يسعي ثلاثة أطواف وعشي أربعين ثم يصلي سجدة تين وهو لا يفيد عموم فعله اياهما عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مراسلا أخبرنا من يدل عن ابن جريج عن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل أسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال

في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر (قوله كان يستلم هذين الركنين) أي الركن البائني والحجر الاسود المقام بالغض موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه أثر قدمه (قوله وهي واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله سنة) لان الصلاة ليست من الطواف بل هي قرينة معلومة في نفسها فكانت سنة لان دليل الوجوب معدوم ولنا ما روى أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل هو أمر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه أمر بالصلاة قلنا اتخذوا البقعة مصلى ليس البنا وانما الصلاة البنا وقد كان مصلى قبله فان قيل قوله عليه السلام الاعرابي بعد ما علمه خمس صلوات وقال هل علي غيرهن قال لا لا ان تطوع بقضتي أن لا تكون واجبة قلنا ترك ظاهره فان صلاة العبدن والحجزة واجبة فان قيل ينبغي أن يكون فرضا قضية للامر قلنا هي

(قوله وأجيب عن الاول بأن الراوي اذا كان عدلا فذلك لا يوجب القدر فيه) أقول وسجي في أول أدب القاضي أيضا

فيسلمه) لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي قال (وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف التحية (وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك رحمه الله أنه واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف ولنا أن الله تعالى أمر بالطواف والأمر المطلق

أي جعل قلت الزهري أن عطاء يقول تجزيه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة أفضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم أسبوعاً قط الأصلي ركعتين وقول شذوذ منا ينبغي أن تكونوا واجبتين فحب الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لا طلاق الأدلة ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف وسند كرمهم هـ ذاق في فرغ تتعاقب بالطواف إن شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة أنه لو تسبها فلم يتذكر إلا بعد أن شرع في طواف آخر إن كان قبل تمام شوط وفضه وبعد تمامه لالانه دخل فيه فيلزمه تمامه وعليه لكل أسبوع منهم ركعتان آخر لالانه لو ترك الأسبوع الثاني بعد أن طاف منه شوطاً وشوطين واشتغل بركعتي الأسبوع الأول لا دخل بالسنتين بتفرق في الأشواط في الأسبوع الثاني لأن وصل الأشواط سنة وترك ركعتي الأسبوع الأول عن موضعهما فان الركعتين واجبتان وقيلهما في موضعهما سنة ولو مضى في الأسبوع الثاني فأنه لا دخل بسنة واحدة فكان الإخلال بإحدهما أولى من الإخلال بهما كما كذا في مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب أن يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي اللهم اني أسألك بما أنا بياسر قلبي وبقينام أذفا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت علي ورضيت بما قسمت لي فأوحى الله إليه اني قد غفرت لك ولن يأتي أحد من ذريتيك يدعو بمثل ما دعوتني به إلا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه وأعجزه له كل باخر وأنته الدنيا وهو راضية وان كان لا يريد هذا (قوله لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد إلى الحجر) تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والأصل الخ استنباط أمر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الحجر ورجع إلى الصفا في شرب منها ويتذمع ويغفر الباقي في البئر ويقول اللهم اني أسألك زفوا وسعدا وعلمنا نافعاً وشفاء من كل داء وسنة للشرب منها فلا غند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع نذ كرفيه ان شاء الله تعالى ما فيه منقح ثم يأتي الملتزم قبل الحجر ورجع إلى الصفا وقبل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود إلى الحجر ذكره السروجي والتزامه أن يشبث به ويضع صدره وبطنه عليه ويضع يديه فوق رأسه مبسوطين على الجدار قائمتين (قوله وهو سنة) أي لا فاق لا غير (قوله لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه) هذا غير يبجد ولو ثبت كان الجواب بان هناك قرينة تصرف الأمر عن الوجوب وهو نفس مادة اشتقاق هذا الأمر وهو التحية فانه مأخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن اكرامه يسدأه الانسان على سبيل التسرع كلفظ التطوع فلو قال تطوع أفاد الذنب فكذا إذا قال حبه بخلاف قوله تعالى إلى خير يا احسن منها لانه وقع جراً لا ابتداء فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جراه سبته سنة وهذا هو الجواب الثاني في الكتاب وأما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الأمر بالطواف لا يقتضي التكرار في

وقوله (وهذا الطواف طواف القدوم) هذا الطواف له أربعة أسماء طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف أول العهد وقوله (وهو سنة) ظاهر

مؤولة فقبل مقام ابراهيم هو الوضع الذي جعل فيه المسجد الحرام فامرنا باتخاذ ذلك مسجداً (قوله لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به) لان السعي مرتب على الطواف فكان متصلاً بالأشواط والسنة أن يسلم بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعي فكيف يفتتح طوافه بالاستلام الحجر فكذا يفتتح السعي بالاستلام الحجر فاما إذا لم يكن بعده سعي فلا يعود إلى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لان الطواف الذي ليس بعده سعي عبادة وقد تم فرائضه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود إلى ما بدأ به الطواف (قوله ويسمى طواف التحية) وله أربعة أسماء هذان وطواف اللقاء وطواف أول العهد

وقوله (وفيمارواه سماء تحية) جواب عن استدلال مالك بالحديث وهذا لان التحية في اللغة تاسم لا كرام يتدنى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الله والشهود فان قيل قوله (٣٦١) تعالى فغيروا احسن منها وادوا بلفظ التحية

ورد السلام واجب واجب بان المأمور به الاحسن وهو ليس بواجب سئلناه ولكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق المشاكسة وقوله (وليس على أهل مكة) ظاهر وقوله (ثم يخرج الى الصفا) ظاهر وقال في النسخة تاخير السعي بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة أولى لمكانه واجبا فجعله تابعا للعرض أولى لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح وري الجمار ونحو ذلك فسكان في جعله تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس وقوله (ثم يخطأ) أي ينزل نحو المروة ويمشي على هيبته أي على السكينة والوقار (فاذاباغ بطن الوادي سعي بين الميادين الاخضرين) روى جابر لما سجد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد ويعبده على كل شيء قد رآه الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين يديه جاعلا باطنهما الى السماء كالدعاء يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة ففكره تركه ولا شيء عليه يقول في هبوطه اللهم استعملني سنة نبيلك وتوفني على مائته وأعزني من مضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميادين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا أما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فأسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم وأسند أيضا عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم خرج من باب الصفا وروى

لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيمارواه سماء تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم قال (ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله حاجته) لما روى أن النبي عليه السلام بعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعوا لله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقرر بيانا الى الاجابة كافي غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من أي باب شاء وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال (ثم يخطأ نحو المروة ويمشي على هيبته فاذا بلغ بطن الوادي يسعي بين الميادين الاخضرين سعيًا ثم يمشي على هيبته حتى

قوله تعالى وليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعى طواف القدوم الركنية بدعي الافتراض لكنه ليس مدعاه (قوله ثم يخرج الى الصفا) مقدم مارجله اليسرى حال النحر وج من المسجد قائلًا باسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافض لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعزني من الشيطان (قوله ويكبر ويهلل) وفي الاصل قال فيحمد الله ويثنى عليه ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا لله حاجته وقد منان حديث جابر الطويل قوله فبدأ بالصفا فركب عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد وهو على كل شيء قدير لاله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن المأثور أن يقول لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كالدعاء يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة ففكره تركه ولا شيء عليه يقول في هبوطه اللهم استعملني سنة نبيلك وتوفني على مائته وأعزني من مضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميادين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا أما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فأسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم وأسند أيضا عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم خرج من باب الصفا وروى

(قوله وفيمارواه سماء تحية) وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة تاسم لا كرام يتدنى به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرموا الله والشهود فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى واذا حييتم تحية تحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلنا فيه وجهان أحدهما ان الجواب المقيد بالاحسن ليس بواجب فكانت التحية بمعنى الاحسن والثاني ان لفظ التحية هنا خرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتم فلا يدل على عدم الوجوب (قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه) وذكر في التحفة والمغربد بالحج اذا طاف طواف اللقاة تحية للبيت فالأفضل له أن لا يسعي بين الصفا والبروق لان طواف اللقاة سنة والسعي واجب فيما ينبغي أن يجعل الواجب تبعًا للسنة ولكن يؤخر الى طواف الزيارة لانه ركن والواجب يجوز أن يجعل تبعًا للعرض ومتى أخر السعي عن طواف اللقاة فانه لا يرمل فيه وانما الرمل سنة في طواف يعقبه السعي عرفناه بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولكن العلماء رخصوا في السعي عقب طواف اللقاة لان يوم النحر هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح وري الجمار ونحو ذلك فكان فيه تخفيف بالناس (قوله يسعي بين الميادين الاخضرين) روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما

فلما انصبت قدما في بطن الوادي سعي حتى التوى ازاره بساقية وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم (٤٦ - ففتح القدير والكمالية - ثاني)

وقوله (ويُفعل كإنفعل على الصفا) (٣٦٣) أي من التكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته وقوله

(وهذا شوط واحد فيطوف سبعة أشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) فيه إشارة إلى نفي قول الطحاوي أنه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا إلى الصفا وهو لا يعتبر برجوعه فلا يجعل ذلك شوطاً آخر والأصح ما ذكر في الكتاب لأن رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير أربع عشرة شوطاً كذا في المسوط فإن قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدأ الطواف هو المنتهى دون السعي

أجيب بأن الطواف دوران لا يتأني لا يجزئ كدورية فيكون المبدأ والمنتهى واحداً بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده على بدئه وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله ويسعى في بطن الوادي وقوله (وانما يبدأ بالصفا) ظاهر

صعد الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يشي نحو المروة فلما انصبت قدما في بطن الوادي سعى حتى التوى أزاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم والميلان الاخضران هما شيخان على شكل الميلين مخوَّتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلتان عنه وهما علامتان اوضحا لوضع الهرولة في بطن الوادي وقالوا أصل السعي في بطن الوادي من فعل أم سعى عليه السلام هاجر حين كانت في طلب الماء فلما صار الجبل حائلاً بينهما وبين النظر إلى ولدها سعت حتى تنظر إلى ولدها شفقة على الولد فصار ذلك سنة والاصح أن يقول فعله رسول الله عليه السلام في نسككوا أمراً أصحابه أن يفعلوا ذلك ففعلوا ابتغاء له ولا يشغل لطلب المعنى فيه كلاً لا يشغل بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسبعة أشواط (قوله) كإنفعل على الصفا) أي من التكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) وهذا شوط واحد (قوله) فيطوف سبعة أشواط يبدأ

(ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن) عندنا وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم ان يطوف بهما) ووجه الاستدلال بما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وما يستعمل للاباحة (ينفي الركنية والايحاب الا ناعبد لنا عنه في الايحاب) أي تركنا العمل بظاهرها في نفي الايحاب ولم يذكروا وجب العدول واختلف فيه الشارحون فمنهم من (٢٦٣) قال علاما وانه خبر واحد يوجب الايحاب ومنهم من قال بأول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جميع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فأول الآية يدل على

الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا به ما قولنا بالوجوب لانه ليس بفرض علميا وهو فرض علامي فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب وقبل الاجماع لان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وما روينا ليس كذلك وقوله (ثم معنى ما روي) تاويل للحدث وقيل في قوله (كفي قوله تعالى كتب عليكم) اذا حضر أحدكم الموت (أحدكم الموت) نظر لان الوصية لا للدين والاقرين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية والجواب أن ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليس بمسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث ولما منع يكفيه ذلك فان قيل ما بال المصنف أعرض عن الاستدلال بحديثه فانه لكونه خبر

لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ابدوا بما يد الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم ان يطوف بهما مثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايحاب الا ناعبد لنا عنه في الايحاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يرو جدهم معنى ما روي كتب استحبابا كفي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية

على كل من الذهاب من الصفا إلى المروة والرجوع منها إلى الصفا وليس في الشرع ما يتخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي وذلك أنه في الأصل مسافة بعدوها الغرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن مرد اسلم رضي الله عنه ان الشوط بطي أي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صديقك من عدولك فسمعة أشواط حيثما قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين كذا وكذا سمعنا صدق بالتردد من كل من الغايتين إلى الأخرى سمعنا بخلاف طاف بكذا فان حقيقة متروكة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعة كان يشكر به تجميعه بالطواف سبعة في هذا فترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لم يزل في شوطه كونه من المبدأ إلى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك (قوله) اذا فرغ من السعي يستحب له أن يدخل في فصل ركنين ليكون ختم السعي بتكم الطواف كما ثبت أن مبدأه بالاستلام كبدايته عنه عليه السلام ولا حاجة إلى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روي المطالب بن أبي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصل ركنين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين أحدر وأما أحدوا بن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرن بين يديه ما يديهم وبينه ستره وعنه أنه رآه عليه السلام يصلي بمأبى باب بني سهم والناس يمرن الخ وباب بني سهم والذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله أعلم بحقيقة الحال (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابدوا) اعلم أنه روي بصيغة الخبر بدأ في مسلم من حديث جابر الطويل ونسب في رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد الوجوب خصوصا مع ضخمة قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم كافي لأدري لم يعلل لأجبع بعد حتى هذه أخرجه مسلم فعن هذا مع كون نفس السعي واجبا لوافقه من المروة ولم يعتبر ذلك الشوط إلى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما ثبت به أقصى حاله وهو مما ثبت بالاحاد فكذا شرطه (قوله) وقال الشافعي انه ركن الخ قال الشافعي رحمه الله أخبرنا عبد الله بن المؤمل العبادي عن عمر بن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي (١) تجزأة أحدي نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو راعهم وهو

بالصفا ويختم بالمروة ظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفا إلى المروة وشروط رجوعه من المروة إلى الصفا وشروط آخر ذكر الطحاوي أن يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا إلى الصفا ولا يعتبر الرجوع ولا

واحد أدل على الوجوب من الركنية فالجواب أنه انما أعرض عنه لان روايته عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف قاله النسائي ويحيى بن معين (قوله فمنهم من قال علاما واه الخ) أقول فيه بحث أما ولا فلان قول المصنف ثم معنى ما روي كتب استحبابا يرد هذا القول وأما ناسا فلان دلالة الآية لما كانت على الاباحة ودلالة الحديث على الوجوب بما الذي يرجح الثانية على الأولى لأن بدعي التأخر والشهرة فتأمل (قوله) فالجواب أنه انما أعرض عنه الخ أقول فيه بحث (١) قوله تجزأة قال في القاموس في مادة ج ز أ وحبيبة بنت أبي تجزأة بضم التاء وسكون الجيم صحابية اه فتوقع في بعض النسخ من رسمها تجزأة بالشين قبل الجيم وبالراء المهملة بعدها تجزيف لا يقول عليه اه من هامش الأصل

قال (ثم يقيم بمكة حراما) لانه يحرم بالحج فلا يتخلل قبل الاتيان بأفعاله قال (ويطوف بالبيت كلما بدله) لانه

يسعى حتى يرى ركبته من شدة ما يسعى وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورأى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبد الله بن المؤمل حدثنا عبد الله بن أبي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت أبي تخرئة فذكره وخطأ ابن أبي شيبة فيه حيث أسقط صغية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن أبي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل أولى وطعن في حفظه مع أنه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فأسقط عطاء مرة وابن محيصن أخرى وصغية بنت شيبة وأبدل ابن محيصن بابن أبي حسين وجعل المرأة عبد ربه تارة وبمنى أخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى اهـ وهذا لا يضر بمن الحديث اذ بعد تحجوه بالمتقين لانه لا يضره تخليط بعض الروايات وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك أخبرني معمر بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أخته صغية قالت أخبرني نسوة من بنى عبد الدار اللاتي أذكرن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دارا بن أبي حسين فراينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الحج قال صاحب التتبع اسناده صحيح والجواب أنا قد قلنا بجوابه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلناه أما الركن فأنما ثبت عندنا بدليل مقطوع به فأثبتناه بهذا الحديث أثبات بغير دليل لخطئة الخلاف في أن مفاد هذا الدليل ماذا والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الاركنه وحده أو مع شيء آخر فإذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت أركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوتها فإذا فرض القطع به كان ذلك للقطع بهم أو تقدم مثل هذا في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة واذن تحققت هذا الجواب المصنف بتأويله بمعنى كتب استجبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية منافع لما يلو به فكيف يحتمل عليه بعض الأدلة بل العادة التأويل بما يوافق المطلوب فكيف ولا مقيد للوجوب فيما نعلم سواء فخص محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه أن يطوف بهم ما قرأه ابن مسعود رضي الله عنه في صحفة فلاجناح عليه أن لا يطوف بهم الا بيقين الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي يقول به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصفة فالناتج الخلاف والغريقان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز أن يصرف عن الوجوب مع أنه حقيقة الى ما ليس معناه بل هو واجب بل مع ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصرف هناك * واعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي اذ ارجعته لكن غير مراد بالخلاف يعلم فيجعل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما اتفاق أنه عليه السلام قال لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعاً أعني بطن الوادي ولا يسن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف انما هو مشى فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنهما لما سار كها ابراهيم عليه السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهار الشرف لهما وتفخيما لمرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن ابراهيم عليه السلام لما أمر بالناسك عرض الشيطان له عند السعي فسبقه فسبقه ابراهيم عليه السلام أخرجه أحمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين الناظرين اليه في الوادي الجليل وتجل هذا الوجه ما كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة والمحققون على أن لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي أمور توقيفية يتحال العلم فيها الى الله تعالى (قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه يحرم بالحج فلا يتخلل قبل الاتيان بأفعاله) خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة أهل الحديث في قولهم انه يفسخ

والدارقطني وقال أحمد أحاديثه منكورة وقوله (ثم يقيم بمكة حراما) أي يحرم (لانه يحرم بالحج) لشروعه فيه وكل من كان كذلك (لا يتخلل قبل الاتيان بأفعاله) وهذا لم يأت بها

يجعل ذلك شوطا آخر ولا يصح ما ذكر في الكتاب لان رواية نسل رسول الله عليه السلام اتفقوا على انه طاف بهم مائة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي يصير أربع عشرة شوطا كذا في المبسوط ومعنى قوله يبدأ بالصفا

الحج إذا طاف بالقدوم إلى مكة وظاهر كلامهم أن هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله أن أبا حرمنا
 يحجج لأبنا فمضاهة إلى مكة تغاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن في السنن عن البراء بن
 عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فأحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال اجعلوها عمرة
 فقال الناس يا رسول الله قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظر وأما أمركم به فافعلوا فرددوا عليه
 القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فأتته الغضب في وجهه فقالت من
 أغضبك أغضبك الله قال وما لي لا أغضب وأنا أمرأه إذا أتبع وفي لفظ لمسلم دخل على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو غضبان فقالت ومن أغضبك يا رسول الله أدخله الله النار قال أو ما شغرت أني أمرت الناس
 بأمر فإذا هم يترددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لا جد كل أمرك عندي حسن إلا حلة واحدة قال وما هي
 قال تقول بفسخ الحج إلى العمرة فقال يا سلمة كنت أرى لك عقلا عندي في ذلك أحد عشر حديثا صحاحا عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر كها القوال ولنو ردهما ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما
 قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فقام ذلك
 عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحسل قال الحسل كله وفي لفظ وأمر أصحابه أن (١) يحلوا أحوالهم بعمرة
 الآمن كان معه الهدى وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أنه أهدى أهل عليه السلام وأصحابه بالحج وليس مع
 أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطهته إلى أن قال فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 أن يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا نطلق إلى منى وذكرنا حديثا يقتر به عن الجاهل فاهم فسر في مسند
 أحمد قالوا يا رسول الله أروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر من ماء قال نعم عاد للحديث قبله فبلغ ذلك النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولو لأن منى الهدى لاحت وفي
 لفظ فقام فينا فقال قد علمت أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هدي لاحت كما تحلون وفي لفظ في الصحيح
 أيضا أمرنا أن نحللنا أن نحرم إذا تو جهنا إلى منى قال فاهلنا من الأبطع فقال سراقته من مالك بن جعشم
 يا رسول الله أعلمنا هذا أم لا بد وفي لفظ أرايت متعتنا هذه لعلمنا هذا أم لا بد وفي السنن عن الربيع بن
 سبرة عن أبيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كان بهستان قال له سراقته من مالك المدلجي
 يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانوا ولدوا اليوم فقال إن الله عز وجل قد أدخل عليكم في حجكم عمرة فإذا قدمتم
 فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الآمن كان أهدي وظاهر هذا أن يعرج الطواف والنسي
 يحل الحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن
 أبي الشعثاء عن ابن عباس قال من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصير إلى العمرة شاء أو أبى قلت إن
 الناس يشكرون ذلك عليك قال هي سنة نبهم صلى الله عليه وسلم وان غموا وظل بعض أهل العلم كل من
 طاف بالبيت بمن أهدي معه من مفر دأ وفارت أو تمتع فقد حل أما وجو با وما يحكم وهذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم إذا أدبر النهار من ههنا وأقبل الليل من ههنا فقد أظفر الصائم أي حكا أي دخل وقت فطره فكذا
 الذي طاف أما أن يكون قد حل وأما أن يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت إحرام وعامة الفقهاء المجتهدين
 على منع الفسخ والجواب أولا بجواز أحاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فنامن أهل بالحج ومنامن أهل بالعمرة ومنامن أهل بالحج والعمرة وأهل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فامان أهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة وأما من
 أهل بالحج أو بالعمرة فلم يحلوا إلى يوم النحر وبما صرح عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال لم يكن لأحد
 بعدنا أن يصير بحجة عمرة أنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فبين حج ثم فسختها
 وحجتم بالمروة بسد الشوط الأول من الصفا وبختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الأمر على ما قاله

(١) قوله يجعلوا كذا في
 النسخ بأيدينا والذي في
 صحيح مسلم يحلوا فليجرو
 لفظ الحديث ٨١ من
 هدمش الأصل

وقوله (والصلاة خير موضوع فكذلك الطواف) قبل الآن طواف التطوع أفضل للغرباء وصلاة التطوع أفضل لأهل مكة لأن الغرباء يفتونهم الطواف ولا تقوتهم الصلاة وأهل مكة لا يفتونهم الأمران فعند الاجتماع الصلاة أفضل وقوله (والتنفل بالسعي غير مشروع) لأنه ثبت بالنص مرة فالتكرار لا يكون إلا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه

عمر لم يكن ذلك الا لركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود عنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولا يداود باسناد صحيح عن عثمان رضى الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث بلال بن الحرث عن أبيه قال قلت يا رسول الله أريت فسخ الحج في العمرة لخاصة أم للناس عامة فقال بل لخاصة ولا يعارضه حديث سراقه حيث قال العلماء هذا أم لا بد فقال له لا بد لان المزداد لعمامنا فعل العمرة في أشهر الحج أم لا بد لأن المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك أن سبب الامر بالفسخ ما كان الاقرار بالشرع العمرة في أشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدى وذلك أنه كان مستظما عندهم حتى كانوا يعدونها في أشهر الحج من أجرة الفجوة وفكس سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارها بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أجرة الفجوة وفي الارض ويجعلون المحرم صغرا ويقولون اذا بر الدبر وعقا الأثر وانسلخ صغر حلت العمرة قلن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لصبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم أن يجعلوها غمرة فتعاطم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أى الحل قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحرث ثابتا كما قال الامام أحمد حيث قال لا ثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هذا صريح في كون سبب الامر بالفسخ هو قصد حرم ما استقر في نفوسهم من الجاهلية بنقر والشرع بخلافه ألا ترى الى ترتيبه الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالغاء غير أنه رضى الله عنه بعد ذلك ظن أن هذا الحكم مستمر بعد انقضاء السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وطهر لغيره كابي ذر وغيره أنه منقضى بانقضاء سببه ذلك ومشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين وهو أولى لو كان قول أبي ذر عن رأى لاعتقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها بغيرها مما هو مثلها فضلا عما هو أخف منها بل يستمر فيما شرع فيه حتى ينهيه وإذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المثير له سببا لم يستمر وجب أن يحكم برفع معارضة من بعدهم اذ أريت التصريح في حديث سراقه بكون المسؤل عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر سمح بن الحسن قال أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت سراقته بن مالك بن جهمش المدلجي قال يا رسول الله أخبرنا عن عمرتنا هذه العلماء هذا أم لا بد فقال لا بد فقال أخبرنا عن ديننا هذا كما خلقنا قال في أى شئ العمل في شئ قد حرت به الاقلام وثبت به المقادير أم في شئ يستأنف له العمل قال في شئ حرت به الاقلام وثبت به المقادير وساق الحديث الى آخره فقول أحمد رحمه الله عندي أحد عشر حديثا لا يخفى لان مضمونها لا يزيد على أمرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد استغنا عن استحكام نفوذهم من العمرة في أشهر الحج ونحن لانذكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي اعرضنا به يفيد خلافه وانما الكلام في أنه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ أولا ونفى منها لاعتسائه سوى حديث سراقه بتلك الرواية وقدينا المراد به وأثبتناه مرويا وثبت أنه حكم كان لقصد تقر بالشرع المستحكم في نفوسهم ضدهم وكذا عادة الشارع اذا أورد حكما يستعظم لاحكام ضده المنسوخ في شريعتنا وبما قصي المبالغات ليفيد استئصال ذلك التمسك المرفوض كإتي الامر بقتل الكلاب لما كان التمسك عندهم مخالفتها وعداهما من أهل البيت حتى انتهوا ففسخ فكذلك هذا ما استقر الشرع عندهم وانقشغ عنهم ما كان في نفوسهم من منعه وجمع الفسخ وصار الثابت بجواز العمرة في أشهر الحج والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) (الأن الله تدأحل فيه المنطق فننطق بالطحاوى اقل يبدأ كل شوط بالصفا كذا في مبسوط البكري فان قيل الواجب في الطواف أن ينتهي الى

ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بيننا قال (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس النحر وج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن في الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله بخطب في ثلاثة أيام متوالية

فلا ينطق إلا بخبر هذا الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً أما المرفوع فنرى رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجهما الحاكم وابن حبان ومن رواه موسى بن أعين عن ليث بن أبي سليم عن عطاء بن طاوس مرفوعاً باللفظ المذكور أخرجهما البيهقي ومن رواه الباغندي يبلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً رواه البيهقي وقال ولم يصنع الباغندي شيئاً في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جرير وأبو عوانة عن ابراهيم بن ميسرة موقوفاً بهذا عرف ورفعه ولا يخفى أن عطاء بن السائب من الثقات غير أنه اختلط في روى عنه قبل الاختلاط قد يشحبه قبله وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الأشعث وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وإيضاً فقد تابعه على رفعه من سمعت فيعوى ظن رفعه لولم يكن من رواه سفيان عنه وأسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رضى الله عنهما لا أعلم إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فافلاقيه الكلام وسند كرمه من رواية الترمذي أيضاً (قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) وهو اليوم السابع من

وقوله (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) وهو اليوم السابع من ذي الحجة (خطب الامام) يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة التي تخطب بمنى وأما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلاة الظهر وقوله (والحاصل أن في الحج ثلاث خطب) ظاهر

الدوران حول البيت فلا بد أن يدور حول كل البيت وأنما يكون هكذا إذا عاد إلى ما بدأ به وههنا الواجب هو ما بدأ به حتى يعد شوطاً واحداً فالسعي ينبغي أن يكون كذلك قلنا الواجب هناك الطواف بالبيت وهو السعي بين الصفا والمروة وهو ساع يدغماني كل مرة حقيقة فاذا فرغ من السعي يدخل المسجد ويصلي ركعتين كذا في فتاوى فاضل خان رحمه الله (قوله ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم أن لا يكونوا واجبا ولكننا كفي قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فانتضى ظاهر الآية أن لا يكونوا واجبا ولكننا تركنا هذا الظاهر بدليل الإجماع ويدل على الإيجاب قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فقوله من شعائر الله يقتضي أن يكون علما من أعلام الدين وذا بالضرورة أو الوجوب ولا جناح بينهما لانه يستعمل في ما يحسن تركه وتركنا ظاهره في الإيجاب أجماعاً في ما رواه على ظاهره أو يقال أول الآية يقتضي القرينة وأخرها يقتضي الاباحة فجعلناه بين الغرض والمباح وهو الواجب وما رواه الشافعي رحمه الله دليلنا لأن الركبة لا تثبت إلا بدليل مقطوع به لكن الدليل لما كان من الحج المأمور به وجعلناه واجبا لثبوت الحكم بقدر دليله كما قلنا في الغائبة وغيرها وقوله كتب لا يقتضي القرينة لا محالة كقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت فأن هذه الآية نزلت في الوصية في حق من ليس بأهل لاستحقاق الارث بالكفر لانهم كانوا حديثي عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم أبوه وقرباته والاسلام قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لقضاء حق القرابة من حيث التدبوعلى هذا لم تكن الآية منسوخة وانما ذكر هذا للنظم والله أعلم لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يحترزون عن الطواف بهما لكان الصنميين عليهما في الجاهلية اساف وناثلة وفيه رد على من قال ان الطواف بهما فرض (قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم) أى اليوم السابع من عشر ذي الحجة كذا في المغرب روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلاً يقول له ان الله يامر بك بذي الجنة كذا هذا فلما أصبح روى في ذلك من المسباح الى الروح آمن الله هذا الحلم أم من الشيطان فن سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فسمي بنحرة فسمي اليوم يوم النحر كذا في الكشف وانما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما أراد أن يشارك آدم عليه السلام قال له ماذا تنمي فقال آدم عليه السلام الجنة فسمي ذلك الموضع منى وقيل انما سمي به لما نفي فيه من الدماء أى تراق وهي قرية فيها ثلاث سكاكين وبينهم مكة فمرفوع وهو في الحرم لانه منحر والمنحر يكون في الحرم وجميع اسم للمزدلفة وتسمى به لان آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء وزدلف اليها أى ذنا منها (قوله خطب الامام خطبة) أى خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في

وقوله (فاذا صلى الفجر

يوم التروية) وهو اليوم
الثامن من ذي الحجة قبل
انما سمي بذلك لان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام رأى
ليسه التروية كان قائلا
يقوله ان الله يامر بذي
ابنك هذا فلما أصبح نرى
أى تفكر في ذلك من
الصباح الى الرواح آمن الله
تعالى هذا الحسم أم من
الشیطان فنمى سعى يوم
التروية فلما أمسى رأى
مثل ذلك فعرف أنه من الله
تعالى فنمى سعى يوم عرفة
ثم رأى مثله في الليلة الثالثة
فهم بنجره فسعى اليوم
بيوم الفجر وقبل انما سمي يوم
التروية بذلك لان الناس
يروون بالمؤمن العيش
في هذا اليوم ويحملون
الماء بالوايا الى عرفات ومنى
وانما سمي يوم عرفته لان
جبريل عليه السلام علم
ابراهيم عليه الصلاة والسلام
المنايا لكها يوم عرفة
فقال له أعرفت في أى موضع
تطوف وفي أى موضع تسمى
وفي أى موضع تقف وفي
أى موضع تعروى فقال
عرفت فسمى يوم عرفة

(قوله آمن الله هذا الجمل
أم من الشيطان) أقول
قال السروجي وفيه بعد من
جهة أن روى الانبياء حق اه
(١) قوله وانما خطبة عرفة
الح عبارة الزبلى الخطبة
يوم عرفة فانها خطبتان
فيجلس بينهما اه من
ها منى الاصل

أولها يوم التروية لثلاث أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم
الفجر يوما اشتغال فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن يجمع (فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى
منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) لما روى أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما
طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمضى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات (ولوبات
بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومضى إلى أخاه) لانه لا يتعلق بمضى في هذا اليوم اقامة نسك
ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم

ذى الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون انهم فيه استعداد للوقوف يوم عرفة وقيل لان
رويا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه في أن ماراه من الله أو لامن الرأى وهو مهموز ذكره في طلبة الطلبة
وقيل لان الامام يروى للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك وهذه الخطبة واحدة بلا جالس وكذا
خطبة الحادى عشر (١) وأما خطبة عرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلاة الظهر والخطبتان الاولى بان بعده
(قوله أولها يوم التروية) فلما خلاص المروى عنه صلى الله عليه وسلم فانه روى عنه أنه خطب في السابع وكذا
أبو بكر وقرأ على رضى الله عنه عليهم سورة براءة قرأها ابن المنذر وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما ولان تلك
الايام أيام اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيغفون المقصود من شرع الخطبة (فكان
ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أن يجمع) أى أبلغ (قوله فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى) طاهر هذا
التركيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذى ذكره المصنف في
الاستدلال أنخص من الدعوى بغيره هو السنة ولم يبين في المبسوط طعن وقت الخروج
واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصريح لما عن ابن
عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى
فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة وكان مستند الاول ما فى حديث جابر أنه عليه
الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال فى الخطبة لما بعد طلوع الشمس حتى قبل صلاة
الظهر ولما قبل الالذان ودخول الوقت وانما يقال اذ ذاك قبل الظهر أو اذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا
لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر رضى الله عنه صريح في قضيه به على المحتمل وفي الكافي
للحاكم الشهيد يستحب أن يصلى الظهر بمضى يوم التروية وهذا لا يترك التلبية فى أحواله كلها حال اقامته
بمكة فى المسجد وخارجة الاحال كونه فى الطواف ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويقول اللهم
أياك أرجو وأياك أدعو واليسك أرغب اللهم باعنى صالح على وأصلح لى فى ذرتى فاذا دخل منى قال اللهم هذا
منى وهذا ما دللتنا عليه من المنايا فى علينا بجموع الخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك
وبما مننت به على أهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا لبرضا نك ويسحب أن ينزل عند
مسجد الخيف (قوله لما روى الخ) فى حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى
فاهوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث
قليلا حتى طاعت الشمس وأمر بقبسة من شعر فضررت له بكرة الحديث وذكر المصنف رحمه الله لهذا
الحديث يفيد أن السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس وصريح به فى الايضاح وعن ذلك
حصل فى النهاية مرجع ضمير قوله على طلوع الشمس ثم اعترضه بأنه كان من حق الكلام أن يقول قبل
طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبسع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور
فى الايضاح مقدما اه ولا يخفى أن قوله ثم توجه الى عرفات متصل فى المتن بقوله حتى يصلى الفجر من يوم
الخطبة الثالثة التى تخطب بمضى وأما فى خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهى قبل صلاة الظهر وكذا فى

وسمى يوم الاضحى به لان الناس يصحون فيه بقرابينهم وقوله (ثم يتوجه الى عرفات) أى يتوجه من منى بعد صلاة الغر يوم عرفات عرفات (فيقيمهم المارويين) أى عليه الصلاة والسلام راح الى عرفات (وهذا بيان الاولوية أمالودفع قبله) أى قبل طلوع الشمس وهذا الضمير قبل الذكر وكان من حق الكلام أن يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصح (٣٦٩) بناء قوله وهذا أى التوجه بعد طلوع

الشمس وقوله أمالودفع قبله عليه قال بعض الشارحين ترك هذا القيد سهو من الكاتب وقوله (لانه) الضمير لاشان وقوله (لا يتعلق بهذا المقام) يعنى منى (حكم) من المناسك فيجوز الذهاب قبل طلوع الشمس الى عرفات لاوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يقال لم لا يجوز أن يكون المكث نفسه الى طلوع الشمس من المناسك كالوقوف بالمزدلفة لان ذلك انما ثبت بدليل منقول ولم يوجد وقوله (وينزل بها) أى بعرفة (مع الناس لان الانتباه) أى الانفراد (تجبر) وقوله (وقيل مراده) يعنى من قوله مع الناس (أن لا ينزل على الطريق) وقوله (واذا زالت الشمس) يعنى فى عرفات (يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبدي فيخطب خطبة) يعنى قبل الصلاة ولغظ يتبدى بشير الى ذلك

(قوله وهذا بيان الاولوية الخ) أقول وفى غاية السروحي قوله هذا بيان الاولوية يعنى أن التوجه الى عرفات بعد ما صلى الفجر بمى أولى باقتداء النبي صلى الله عليه

قال (ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) المارويين وهذا بيان الاولوية أمالودفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباه اذا تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع أرحى وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كى لا يضيق على المارة قال (واذا زالت الشمس) صلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبدي فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والتحرر والحلق وطواف الزبا

عرفة ما بناء على عدم توقيت وقت الخروج الى منى أو توقيته بما بعد صلاة الفجر كاه ومقتضى التركيب الشرطى كإقامته وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرعا يرجع ضمير قبله اليه صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك أنه أخذ فى بيان حكم هذا الجواز والجواز متحقق فى التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل الشمس والساعة لازمة فى الوجهين فلا حاجة الى الزامه أن مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا أن السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس أيضا ويؤيد ذلك عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت فاجعل ذنبى مغفورا ووجهى مبرورا وارجنى ولا تخيبنى واقض بعرفات حاجتى انك على كل شئ قدير ويلى ويهمل ويكبر لقول ابن مسعود رضى الله عنه حين أنك ر عليه التلبية حتى رى جرة العقبة الا ان يخطبها بشكبير أو ينهل رواء أو يؤذرو ويستحب أن يسير على طريق ضب ويعد على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كفى العبد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثم يابى الى أن يدخل عرفات (قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباه) أى الانفراد عنهم (نوع تجبر والحال حال تضرع) ومسكنة (والاجابة فى الجمع أرحى) ولانه يامن بذلك من اللصوص (وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كى لا يضيق على المارة) والسنة أن ينزل الامام بمزدلفة وتزول النبي صلى الله عليه وسلم فى الانزع فيه (قوله واذا زالت الشمس) ظاهر هذا التركيب الشرطى اعقاب الزوال بالاستغفار بمقامات الصلاة من غير تأخير وبدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى أبى داود ومسنده أن جد غدا عليه الصلاة والسلام من منى حين طلع الصبح فى صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفته فنزل بمنزلة وهو منزل الامام الذى ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح عليه الصلاة والسلام مع سحرا لجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث وطاهره ناخير الخطبة عن الصلاة وعن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما جاء الى الجراج يوم عرفة حين زالت الشمس وأنا معه فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت له ساج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة فقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما صدق واه البخارى والنسائى ورحمهما الله

مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوى رحمه الله (قوله ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) المارويين وهذا هو قوله ثم راح الى عرفات (قوله وهذا بيان الاولوية) أى أولى أن يقوم على حتى تطلع الشمس من يوم عرفة أمالودفع قبل طلوع الشمس جاز (قوله يصلى الامام بالناس الظهر والعصر) أى الامام الاعظم وهو الخليفة أو نائبه واعلم ان من شرط الجمع الوقت والمكان والاحرام والامامة والجماعة عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عليه وعندهما الامام والجماعة ليس بشرط ولا خلاف ان الوقت شرط وهو أن يكون يوم عرفة والمكان شرط

(٤٧ - فتح القدير والكفاية - ثانى) وسلم أمالودفع قبله أى صلى الفجر بمى أو بكته ومضى جاز لانه لا يتعلق بهذا اليوم نسك اه فاندفع ماذ كرم الشيخ اكمل الدين بخلافه (قوله وقوله أمالودفع قبله عليه) أقول قوله عليه متعلق بقوله بناء فى قوله حتى يصح بناء قوله الخ (قوله قال بعض الشارحين ترك هذا القيد سهو من الكاتب) أقول القائل هو الاتقانى

وقوله (هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما راغبت الشمس امرأ بالغصواء فركلت له فركب حتى أتى بطن الوادى فخطب للناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر وقوله (ولنا مار وينا) إشارة إلى قوله هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٧٠) (وفى ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف أنه يؤذن قبل خروج الإمام) من القسطا فاذ فرغ المؤذن خروج الإمام لان هذا الأذان لاداء الظهر كفى سائر الايام (وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة) قال بعض الشارحين وهذا أصح عندى وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال المصنف (والصحيح ما ذكرنا) يعنى ظاهر الرواية (لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه) ووجه الصحة أن رواية جابر تقتضى الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضان فصرنا إلى ما بعدهما من الحجّة وهو القياس على الجمعة (ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أو ان الشرع في الصلاة فأشبه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وإقامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وإقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة لاعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلما فعل فعل مكررها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية

يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كفى الجمعة) هكذا فعله رسول الله عليه الصلاة والسلام وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلاة لانه الخطبة وعظ وتد كبير فأشبهه خطبة العبد ولنا مار وينا ولان المقصود منها تعليم الناس والجمع منها (وفى ظاهر المذهب إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الإمام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكره لان النبي عليه الصلاة والسلام لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أو ان الشرع في الصلاة فأشبه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وإقامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وإقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة لاعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلما فعل فعل مكررها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية

(قوله فيخطب خطبتين ويحسب بينهما كفى الجمعة) ثم قال المصنف (هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولا يحضر حديث فيه تنصيص على خطبتين كفى الجمعة بل ما أفاد أنه خطب قبل صلاة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير بن المستدرك وحديث أبي داود عن ابن عمر رضى الله عنهما يقيد أنهما بعد الصلاة وقال فيه يجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفته وهو وجهه لما لك في الخطبة بعد الصلاة قال عبد الحق وفى حديث جابر الطويل أنه خطب قبل الصلاة وهو المشهور الذى عمل به الأئمة والمسلمون وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر رضى الله عنهما يبان اسحق نعم ذكر صاحب المتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم إلى الموقف بعزفت خطب الناس الخطبة الاولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة الثانية وبلال من الاذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر واما الشافعى وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام ساق الاذان بخطبته فكأنها والله أعلم اذا كان الامر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كسجدة وتبجيله وتحميده بحيث كانت قدر الاذان ولا بعدى تسجعة مثله خطبة والخطبة الاولى الثناء كالتبجيل والتكبير والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم الناس المناسك التى ذكرها المصنف ثم ظاهر المذهب عندنا إذا صعد الإمام المنبر فجلس وأذن المؤذن كفى الجمعة فاذ فرغ أقام وعن أبي يوسف رحمه الله يؤذن والإمام فى القسطا ثم يخرج فيخطب قال فى المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوى عنه أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فإذا مضى صدر خطبته أذنا ثم يتم الخطبة بعده فاذ فرغ أقام وهذا على مساقاة ما روى الشافعى رحمه الله والصحيح أنه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام خطب الناس وهو راكب على القصور الى أن قال ثم أذن ثم أقام والوجه فى ذلك الحديث أن يحمل أذان بلال ذلك على الاقامة فيكون عليه الصلاة والسلام ساق الاقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الاقامة تعجيدا وتسجيلا وفى حديث جابر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلاتين وما فى الخبر والمصنف من أنه يصلى بهم العصر فى وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير وهو عرفات والاحرام شرط وهو أن يكون محرما باحرام الحج (قوله والجمع منها) أى الجمع بين الظهر والعصر

قبل خروج الإمام) من القسطا فاذ فرغ المؤذن خروج الإمام لان هذا الأذان لاداء الظهر كفى سائر الايام (وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة) قال بعض الشارحين وهذا أصح عندى وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر قال المصنف (والصحيح ما ذكرنا) يعنى ظاهر الرواية (لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنون بين يديه) ووجه الصحة أن رواية جابر تقتضى الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضان فصرنا إلى ما بعدهما من الحجّة وهو القياس على الجمعة (ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أو ان الشرع في الصلاة فأشبه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان وإقامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما بأذان وإقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة لاعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلما فعل فعل مكررها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية

خلافا

صلاهما بأذان وإقامتين وبيانه ما ذكر فى الكتاب (ولا يتطوع بين الصلاتين) يعنى لا الإمام ولا القوم

(قال المصنف ولان المقصود منها تعليم الناس) أقول فلم يذكره فى قوله ويصل الناس الوقوف الخ (قوله قال بعض الشارحين وهذا أصح عندى الخ) أقول القائل هو الاتقانى (قوله قال المصنف والصحيح ما ذكرنا الخ) أقول المصنف جعل وجه الصحة هذه الرواية وعلى ما ذكره الشارح يكون القياس فلا تطابق بين الشرع والمشرع

وقوله (خلافاً لما روي عن محمد) فإنه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي بأذان واحد وكفى العشاء مع الوتر ووجه الظاهر ما ذكره (أن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول) وقطع فور الاذان الاول بوجوب اعادته للعصر لان الاذان للاعلام وكل صلاة أصل بنفسها إلا أنه اذا جمع بينهما استغنيان الاعلام واذا قطع عاد حكمه الاصل وقوله (فإن صلى بغير خطبة) ظاهر وقوله (ومن صلى الظهر في رحله) أي في منزله (وحده صلى العصر في وقته عند أبي حنيفة وقال المنفرد وغيره سبأ في الجمع بينهما) ومبنى الاختلاف على أن تقديم العصر على وقته لا يجلس بحافظة الجماعة أو لا امتداد الوقوف فعنده الاول وعندهما الثاني لهما أن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف بدليل أنه لا جمع على من ليس عليه الوقوف وأن الحاج يحتاج إلى الدعاء في وقت الوقوف فشرع الجمع لئلا يشغل عن الدعاء والمنفرد وغيره في هذه الحاجة سواء فيستويان في جواز الجمع (ولأبي حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص) قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذلك فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين مع وفور العبادة من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله (والتقديم لصيانة الجماعة) جواب عن قولهما وتقريره لا نسلم أن جواز الجمع بالتقديم لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم (٣٧١) بل لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد

خلافاً لما روي عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيدده للعصر (فإن صلى بغير خطبة أجزاء) لان هذه الخطبة ليست بضرورة قال (ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته) عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا بغير دليل شرعي وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لأنه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تقرروا في الموقف لا لما ذكرناه اذ لا منافاة

سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل اذ قال فصلي الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصل بينهما شيئاً وكذا ينافي اطلاق المشايخ رضي الله عنهم في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة (قوله خلاف لما روي عن محمد رحمه الله) وجه قوله أنه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما أذان واحد قلنا الاصل أن كل فرض بأذان ترك فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعند عدمه يعود الاصل (قوله فرض بالنصوص) لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً وقتاً وفي حديث من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر (قوله والتقديم الخ) لا حاجة إلى تعليل الجمع الوارد بأنه لصيانة الجماعة بطلاناً لتعليقهما بل يكفي في بيان أنه لا يجوز ارتكابه في غير مو رده من حالة الانفراد بيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه يقرأ أي أن ما أبداه سبباً للجمع مناف لما ذكره آتفاً من قوله ولهذا أي لتحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته الا أن يدعى أن ذلك خرج على قوله لهما لا قوله ثم عابنه وأولى لما ذكر من أنه لا منافاة أي بين الوقوف والصلاة فإنه واقف بعرفة حال كونه نائماً أو مغشى عليه فكيف لا يكون حال كونه

في وقت الظهر من المناسك (قوله لا لما ذكرنا) من ان الجمع لا امتداد الوقوف اذ لا منافاة بين الوقوف والصلاة فان المصلي واقف ولا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والحديث والحديث بل أولى (قوله

فان كان المقصود من الوقوف صيانة الجماعة مع الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه أداء أعظم ركني الحج وان كان غير ذلك تناقض كلامه وتواردان على معول واحد بالخصص وذلك غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن المقصود من الوقوف شيئاً من أحد هما عاجل والثاني آجل والاول هو امتداد المكث لأجل الدعاء لمصالح دينه ودنياه والثاني أداء الركن وصيانة الجماعة فيجوز أن يكون تقديم العصر معولاً لتحصيل مقصود الوقوف من حيث المقصود الاول وصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا اختلفت الجهة اندفع التناقض وتوارد العلتين والحاصل أنهم اتفقوا على أن المقصود منه للمكث هو الامتداد في المكث لأجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقالا ثمة غيره وفيه المنفرد والجماعة سواء وقال بل ثمة غيره وهو ماله من صيانة الجماعة وليس المنفرد به كالجماعة

(قوله وفي كلامه تسامح إلى قوله لان المقصود منه أداء أعظم ركني الحج) أقول ولك أن تقول لتعليل التقديم بتحصيل مقصود الوقوف خرج على مذهبهما فلا يخار (قوله وان كان غير ذلك تناقض كلامه الخ) أقول فيه بحث فإنه انما يلزم التناقض والتوارد لجعل كل منهما على مستقلة للتقديم لا يجوز أن يكون جزءاً له (قوله ولكنهم اختلفوا في وجود غيره إلى آخر قوله وقال بل ثمة غيره) أقول قوله اذ لا منافاة لا يناسب هذا الكلام اذ مقادير عدم توقف هذا المقصود على التقديم معطاة (قوله وهو ماله من صيانة الجماعة الخ) أقول ولك أن تقول اذ افات المقصود

الاجتماع للعصر بعد ما تقرروا ان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم إقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر مرتين في العادة فيجوز للعصر لثلاث تقويتهم فضيلة الجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لآل خلف وحق الوقوف يتأدى قبل وبعد ومما لا منافاة بين الوقوف والصلاة لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي كلامه تسامح لانه جعل علة تقديم العصر بتحصيل مقصود الوقوف حيث قال ولهذا قدم العصر على وقته وههنا جعل علة صيانة الجماعة

(ثم عند أبي حنيفة الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته) واشترطوا في الحظر (ولا في حنيفة ان التقديم على خلاف القياس عرفه في ما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حاله الاحرام بالحج) وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص يقتصر على مورد (وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) قال ابو حنيفة الاحرام شرط فيه جميعا وقال زفر هو شرط في صلاة العصر وثمرته تظهر في حلال مكى صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلي العصر معه والمحرّم بالعصر فصلي الظهر ثم احرم فصلي العصر مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند أبي حنيفة وعند زفر يجوز (ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية) لان الاحرام شرط بجواز الجمع وشرط الشيء يسبقه وجواز (٣٧٢) الجمع يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا والتقدم على أحد المتقارنين متقدم على الآخر

ثم عند أبي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولا في حنيفة رحمه الله ان التقديم على خلاف القياس عرفه في ما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حاله الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديم الاحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكتفى بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقر بالجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبي عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الاعظم قال (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة)

مصليا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتناده وعدم تغير بقية قلنا تغير بقية بالنوم والحديث ليس بمكر ومترك الجماعة مكر ولا نهى واجبة أو في حكم الواجب على ما سلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلاة عن وقتها فرض فاذا ثبت بلا مرد اخراجها في صورة فالحكم بانه لتخصيل واجب أو ما هو قريب منه أولى من جعله لتخصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد فيه اختلاف وى عن ابن مسعود رضى الله عنه منعه (قوله وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) الحاصل أن جواز الجمع مشروط عند أبي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلاتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول زفر رحمه الله أيضا غير أنه يشترطهما في العصر ليس غير (قوله ولا في حنيفة رحمه الله) تقر به ظاهر وفي المبسوط وجهه قول أبي حنيفة أن العصر في هذا اليوم كالمتبع للظاهر لانهما صلاتان أدنيتان في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا كالعشاء مع التوروي ينبغي أن يزداد بعده صلاتان واجبتان قال ولما جعل الامام شرط في التباعد كان شرطاً في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية لغيره أنه لا يجوز في هذا اليوم الا بعد صلاة الظهر حتى لو تبين لغيم أنهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم إعادة الصلاتين وكذا لو جدد الوضوء بين الصلاتين ثم ظهر أن الظهر صلى بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين (١) بخلاف التوروي فيما تقدم لا يعمده عند الامام والفرق أن التورواؤه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الاول به خفاء اقتصر المصنف على ما ذكره (قوله عقيب انصرافهم من الصلاة) طرف ليتوجه (لانه عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلاة) هو حديث جابر *

وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج) أى الاحرام بالحج شرط في الصلاتين حتى ان الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلي العصر معه لم يجزه العصر الا في وقتها وعند زفر رحمه الله يجزه وحاصله ان جواز الجمع عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى معلق باحرام الحج في الصلاتين لا غير وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى معلق

(وفي رواية) أخرى يكتفى بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم يتوجه الامام الى الموقف أى بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بقر بالجبل لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب الصلاة) وقوله والجبل يسمى جبل الرحمة) ظاهر وقوله (بطن عرنة) واد بحداده عرفات قبل رأى النبي صلى الله عليه وسلم فيه الشيطان فكان هذا تغاير النهى عن الصلاة في الساعات الثلاث

ينبغي أن يبحث في تفصيل المقصود الاول حتى لا يخالو الوقوف عن مقاصده بالكلية فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (قوله وشرط الشيء يسبقه الحج) أقول منقوض بالوضوء فانه شرط جواز الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجواز الصلاة يتحقق اذا زالت الشمس

مقارنا له مع أنه لا يلزم أن يتقدم الزوال قال المصنف ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقر بالجبل والقوم معه) أقول في لقوله غابة السروجي عن طلحة بن عبد الله بن كرز أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الايام يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعته خمر زين بن معاوية في تجر يد الصحاح بعلامة الموطأ وفي مناسك النوى وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة تغفر لكل أهل الموقف اه قال ابن جماعة في مناسك الكبير وسأل بعض الطلبة والذى رحمه الله تعالى فقال قد جاء أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف مطافاً فوجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة في هذا الحديث فاجابه بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر لجميع أهل الموقف في يوم الجمعة بغير واسطة وفي غير يوم الجمعة يثيب قوماً والقوم والله أعلم اه

(١) قوله خلاف التوروي قوله خلاف العصر هذه زيادة ثبتت في بعض النسخ وسقطت من غالبها اه من هاشم الاصل

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا
عَنْ وَادِي مُحَسَّرٍ قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ عَلَى
نَاقَتِهِ (وَأَنْ وَقِفَ عَلَى قَدَمَيْهِ جَازٍ) وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَقَفَ كَذَلِكَ وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتَقْبَلَتْ بِهِ الْقِبْلَةَ (وَيَدْعُو وَيَعْلَمُ النَّاسُ
الْمَنَاسِكَ) لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَا دَامَ يَدِيهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ السَّكِينِ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ
وَأَنْ وَرَدَ الْآثَرُ بِبَعْضِ الدُّعَاءِ وَقَدْ أوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة اللغات في عدة من المناسك

[illegible]

باحرام الحج وبالإجماع وبالإمام الأكبر وهو قول زفر رحمه الله أيضاً خبر أنه يشترط هذه الشرائط في العصر
لأخبر وأبو حنيفة ترحمه الله يشترط في الظهر والعصر جعاً والموقف الأعظم أى يسمى الموقف الموقوف
الأعظم وعرفت كلها موقف الأبطان عرفة وهو واحد مجزاء عرفات قبل رأى النبي عليه السلام فيه الشيطان
فكان هذا نظير النهي عن الصلاة في الأوقات المكرهة والمنسوبة إلى الشيطان (قوله وادى محسر) بكسر
السين وتشديدها (قوله ويدعو) أى بعد الحمد والتبجيل والتكبير والصلاة على النبي عليه السلام (قوله
وان وردت الآثار ببعض الدعوات) روى على رضى الله تعالى عنه أن النبي عليه السلام قال أفضل دعائى
ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخبر وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل لى في قلبى نوراً و فى سمعى نوراً و فى بصرى نوراً اللهم اشرح لى صدرى
وسر لى أمرى (قوله فاستجبه لى الدعاء والمظالم) أى الا فى حق الدم الذى وجب لبعضهم على بعض

بتوفيق الله تعالى قال (وينبغي للناس أن ينفقوا بقرب الامام) لانه يدعو ويعلم قيعوا ويسمعوا (وينبغي أن يقف وراء الامام) ليكون مستقبلا للقبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال (ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف ويحتدي الدعاء) أما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعديد وعند الاحرام وأما الاجتهاد فلانه صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لانه فاستحب له الا في الدعاء والمظالم (ويأتي في موقعه ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله تعالى يقطع التلبية

الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ورواه أحمد والترمذي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفه وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا بناء فلم يسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال التناء على الكريم دعاء لانه يعرف حاجته وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفه بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك جيد مجيد وعليهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزا عبيدي هذا سجنى وهللنى وكبرنى وعظمنى وعرفنى وأثنى على وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي انى قد غفرت له وسعته في نفسه ولوسألتى عبيدي هذا الشفاعة في أهل الموقف رواه البيهقي وهو من غير بي في اسناده من انهم بالوضع وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب وان للغريب حقا فاذا به فاقبل على الثقيفي وساق الحديث الى أن قال ثم أقبل على الانصاري فقال ان شئت أخبرتك عما جئت تسألني وان شئت تسألني فاخبرك فقال لا يا نبي الله أخبرني عما جئت أسألك فقال جئت تسأل عن الحاج ما له وساق الحديث الى أن قال فاذا وقف بعرفة فان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا فيقول انظر والى عبادي شعنا غيبرا اشهدوا انى قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ورمل عالج واذا رى الجمار لا يدرى أحد ما له حتى يتوفاه الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه البراء بن حبان في صحيحه واللفظ له وروى أحمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فجعل الفتي يلاحق النساء وينظر اليهن فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أثنى ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن مأثورات الادعية اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم انى أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم انى أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم انى أعوذ بك من تحول عافيتك وبخافة نعمتك وجميع خطئك وأعطينى في هذه العشية أفضل ما تؤتى أحد من خلقك وكل حاجة في نفسه يسألها فانه يوم افاضت الخيرات من الجواد العظيم وحديث كان عليه السلام يدعو اما دايديه كالمستطعم رواه البراء بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رأيت رسول الله عليه السلام واقفا بعرفة ما دايديه كالمستطعم أو كالمستطعم أو كالمستطعم أو كالمستطعم بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم أره حديثا منكرا جازا المقدار وأخرجه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما رآته عليه السلام يدعو بعرفة يدايه الى صدره كالمستطعم المسكين (قوله وينبغي للناس أن ينفقوا بقرب الامام) وكلما كان الى الامام أقرب فهو أفضل وغسل عرفه تقدم في باب الغسل (قوله فاستحب له الا في الدعاء والمظالم) روى ابن ماجه في سننه عن عبد الله

وقوله (الا في الدعاء والمظالم) أي الا في حق الدم الذي وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزا عن استيفائه وفي حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانتصاف وقيل قد استحب له في ذلك أيضا في المزدلفة وقوله (ويأتي في موقعه) يعني يستديم ذلك الى أن يرمي أول حصاة من جرة العقبة وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية اجابة باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيره الافتتاح في الصلاة

قصاصا وعجزا عن استيفائه وفي حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانتصاف لم يستحب

كما يقف بعرفة ثلاث الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالازكان ولنامار وي أن النبي عليه السلام مازال يلبي حتى أتى جرة العقبة فو لأن التلبية فيه كالتكبير في الصلاة فيأتي بها إلى آخر جزء من الاحرام قال (فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا المزدلفة) لأن النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

ولنامار وي أن النبي صلى الله عليه وسلم أورد الفضل فاخبر الفضل أنه (لم يزل يلبي حتى روى الجرة ولأن التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة) في كونه ذكرًا مفعولًا في افتتاح العبادة ويتكرر في أثنائها فكان القياس أن يكون إلى آخر جزء من الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل كان القياس أن يكون إلى آخره كالتكبير في الصلاة الا أن القياس ترك فيها بعد الرمي بالاجماع فيبقى فيها راء على أصل القياس وقوله (والناس معه على هينتهم) انما هو اتباع لسنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في ايجاف الخيل وفي ابضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار (والنبي عليه الصلاة والسلام دفع بعد غروب الشمس) ومشي على هينته في الطريق

(قوله ليس البر في ايجاف الخيل) أقول الایجاب الاسراع وكذا الابضاع

ابن كنانة بن عباس بن مرداس أن أباه أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامة عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني أخذ المظالم منه فقال أي رب ان شئت أعطيت المظالم الجنة وغفرت للمظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فاجيب اني ما سألت قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقال فتبسم فقال له أبو بكر رضي الله عنه ما بي أنت وأي ان هذه لساعة ما كنت لتضحك فيها الذي أضحكك أضحك الله سنك قال ان هدو الله بالبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لامتى أخذ القربان بفعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جرعه ورواه ابن عدى وأعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس بن مرداس السلمي روى عن أبيه وروى عنه ابنه منكر الحديث جذا فلا أدري التخليط في حديثه منه أو من أبيه ومن أهم ما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهد فقهية المجتة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك اه قال الحافظ المنذرى وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدى عن أنس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس أن توثب فقال يا بلال أنصت الناس فقام بلال رضي الله عنه فقال انصتوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس أنا نبي جبريل أنا نافع قرأت من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا الناس خاصة قال هذا الحكم ولن أتى من بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثير رينا وطاب وفي كتاب الاثر قال محمد بن ابراهيم بن خزيمة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالريذة فرمينا لناخبا فادفاه أبو ذر فادفناه فسلمنا عليه فرمينا لناخبا فادفاه فسلمنا عليه فقال من أين أقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فابن تومون قلنا البيت العتيق قال آل الله الذي لا اله الا هو ما أنخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فقلنا انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطن ما لك عن طلبة بن عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روى الشيطان يوما هو أصغر ولا أدر ولا أعظم منه في يوم عرفة وما ذاك الا ما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الامار وي يوم بدر فانه قد رأى جبريل يزع الملائكة (قوله ولنامار وي) أخرجه الاثني الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى روى جرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وحلقه عليه فزاد فيه ابن ماجه فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي أن لا يقطع الاعتدال لخلق لان الاحرام ياق قبله والاولى أن يقول فيأتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وآخرو مع التسعة لانها آخر الاحوال (قوله فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم) أخرج الامام أبو داود والترمذي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال ثم أقاض حين غربت الشمس وأردف خلفه أسامة بن زيد وجعل يشير بيده

دعاء النبي عليه السلام لهم بالمغفرة لهم لعظم هذه الذنوب وآفاق حقوق العباد (قوله فاذا غربت الشمس أقاض الامام والناس معه على هينتهم) روى أنه عليه السلام خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل

ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هيئة فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه لانه لم يقض من عرفته والافضل أن يقف في مقامه كيلا يكون أخذ في الاداء قبل وقتها ولعله كثرت الايام بعد غروب الشمس وافاض الامام لحوف الزحام فلا يأس به لما روى أن عائشة رضي الله عنها بعد افاض الامام دعت بشرب فافطرت ثم افاضت

على هيئة والناس يضربون بينا وبينهم لا يفعل يلتفت اليهم ويقول أيها الناس عليكم السكينة ثم أتى جمعاً فصلي بهم الصلاتين جميعاً فلما أصبح أتى قزح فوقف عليه صحبه الغرمدى وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق للقصوراء الزمام حتى ان رأها ليصيب مؤذنه وهو يقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة كما أتى حبلاً أرخى لها حتى تصعد وأخرج مسلم أيضاً عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما وكان رد بف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عرفة عرفة وغداة جمع للناس حين أفاض عليهم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو من منى فقال عليكم بحصى الخذف فما في الصحيحين أنه عليه السلام كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص وفسر بان العنق خطافسجة يحول على خطا الناقة لانهما فسجة في نفسه اذالم تكن مثقلة جداً (قوله ولان فيه اظهار مخالفة المشركين) فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أهل الشرك والاونان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤس الجبال كأنها عمامة الرجال على رؤسها وانادى بعد أن تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس (١) منهبطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأتونهم رعاع أصحابنا أن له رؤيته بلا سماع (قوله فان خاف الزحام فدفع قبل الامام) أي قبل الغروب (ولم يجاوز حدود عرفة) قيد به لانه لو جاوزها قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه إذا دفع قبل الغروب وان كان الحاجة بان ندب عليه فبعبه ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوز قبله فغلبه دم فان لم يعد أصلاً وعاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع مع الامام بعد الغروب بسقط على الصحيح لانه تداركه في وقته وجبه مقابلة أن الواجب المد الوقوف إلى الغروب وقد فات ولم يتدارك فيتقرر رموجه وهو الدم قلنا وجوب المد ما لم يمتنع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب وجوب المد يقع النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسد ما وجبه كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الأمر فيه أن يهتدر ما وقفه قبل دفعه في حق الركن ويعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء وقوفه ليس بذلك يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تأخر الامام عن الغروب ودفع الناس قبله لدخول وقتهم يكثر من الاستغفار والذكر من حين يقبض قال الله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم (قوله لما روى أن عائشة رضي الله عنها) أي شديدة بسنده عنها أنها كانت تدعو بشرب فتغطرت ثم تقبض فحمله المصنف على أن فعلها كان لغرض التأخير لحقة الزحام ويجوز أنه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة بعرفة لمن يأمن على نفسه سوء خلقه وقزح غير منصرف للعلمية والعدل من قازح اسم فاعل من قزح الشيء إذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر

(ولان فيه اظهار مخالفة المشركين) فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل الجاهلية والاونان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس إذا تعممت بهما رؤس الجبال كأنها عمامة الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديتهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك عليه الصلاة والسلام وأمر به اظهار مخالفة المشركين فلا يس لاهدان بخالف ذلك وقوله (ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه) إشارة إلى أنه لو جاوزها قبل الامام وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد إلى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط

(١) قوله منهبطة هكذا هو في بعض النسخ وفي بعضها منهبطة ويحصر لفظ الحديث اه من هاشم الاصل

الجاهلية والاونان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس إذا تعممت بهما رؤس الجبال كأنها عمامة في وجوههم وان هدينا ليس كهديتهم فادفعوا بعد غروب الشمس (قوله فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه) وانما قيد به لانه لو جاوز حدود عرفة قبل غروب الشمس وجب عليه الدم وسميته الزدلفة مزدلفة وجعلان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي ذناهما (قوله كيلا يكون أخذ في الاداء) لان الوقوف بالزدلفة عبادة والشروع في السعي الهاتفة الشر وع في الاداء كالسعي

قال (واذا أتى مزدلفة)

فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميمنة كلامه واضح وقوله (لما بينا) إشارة إلى قوله لأنه يدعو ويعلم وقوله (ويصلي) الإمام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة) أي في وقت العشاء وقوله (ثم تعشى) أي أكل العشاء وقوله (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) أي لجمع المزدلفة (عند أي حنيقة لان المغرب مؤخره عن وقتها) وأداء الصلاة بعد خروج وقتها موافق لقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة مورد النص فالنص وان ورد في تأخير المغرب عند وجود الجماعة لكن لا يشترط فيه الجماعة وأما تقديم الصلاة على وقتها فمخالف لقياس من كل وجه فإيراي ذلك فيه جميع ما ورد فيه النص وإنما خص بأحنيقة بالذكر لان الجماعة كانت شرطاً عنده في الجمع بعرفات وقوله (ومن صلى المغرب في الطريق) أي في طريق المزدلفة وحده

(قوله وقوله لما بينا إشارة إلى قوله لأنه يدعو الخ) أقول فيه بحث بل هو إشارة إلى قوله ليكون مستقبل القبلة إذا ولوه الوقوف وراء الإمام كان معلا به وأما قوله لأنه يدعو الخ فإنه كان عليه الأولوية الوقوف بقرب

الإمام

قال (واذا أتى مزدلفة فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميمنة يقال له قرح) لان النبي عليه الصلاة والسلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله تعالى عنه ويخبر في النزول عن الطريق كي لا يضر بالمسار فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام لما بينا في الوقوف بعرفة قال (ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة) وقال زفر رحمه الله باذان واقامة باعتبار بالجمع بعرفة ولما رواه جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلا ما بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على وقته فاقردها الزيادة الاعلام (ولا يتطوع بينهما) لأنه يتخلل بالجمع ولو تطوع أو تشغل بشئ أعاد الاقامة ولو وقع الفصل وكان ينبغي أن يعيد الاذان كما في الجمع الاول بعرفة الا أنا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لان المغرب مؤخره عن

المزدلفة والمستحب أن يدخل المزدلفة ماشياً والغسل لدخولها (قوله ولما روى جابر) روى ابن أبي شبة حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة ولم يسمع بينهما وهو متخير والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما باذان واقامة وعن البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه أيضاً قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسمع بينهما ولا على أثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبيرة أفضنا مع ابن عمر رضي الله عنهما فليما بلغنا جعاً صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وأخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتلهيل حتى أتينا مزدلفة فأذن وأقام وأمر أناسنا فأذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت لي فقال الصلاة فصل العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني عن ابن عمر وعمر بن الخطاب حديث أبي عن ابن عمر رضي الله عنه فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فان لم يرجع ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وأبو داود حتى تساقط كان الرجوع إلى الأصل واجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كفي قضاء الفوائت بل أولى لان الصلاة الثانية ما وقتية فاذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها وينبغي أن يصلي الغرض قبل حظ رحله بل ينبغي جلاله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في أحياها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) لأصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شبة عنه ولفظه قال فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بصدور تعدد الاقامة منه عليه السلام في هاتين الصلاتين والمصنف من قريب يناضل على أنه صلاهما باقامة واحدة ولم يكن منه عليه السلام الاحدة واحدة فان كان قد ثبت عند المصنف الاول فقد اعتقد أنه صلاهما

إلى الجمعة (قوله بقرب الجبل الذي عليها الميمنة يقال له قرح) أي يقال للجبل قرح والميمنة موضع وقوف عليه السراج وهي بالبحر الحرام على قرح وكانوا في الجاهلية يوقدون عليها النار (قوله ويستحب أن يقف وراء الإمام) لما بينا في الوقوف بعرفة أي ليكون مستقبل القبلة (قوله ولا يشترط الجماعة بهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله) خصه بالذكر وان كان الحكم عندهما كذلك لأنه شرط الجماعة في الجمع الاول فبين أنه لا يشترط هنا

(لم يجزه عند أبي حنيفة ومحمد وعليه أعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف يجزيه وقد أساء) وكذلك لو صلاها بغرفات وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها (لا يوسع في أدائها في وقتها) ومن أدى صلاة في وقتها (لا تنجب عليه أعادتها كما بعد طلوع الفجر الآن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ولهما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا سامة) بن زيد حين أقاض من عرفة ومال إلى الشعب فقضى حاجته ونوضاً وقاله أسامة يا رسول الله أتصلي (الصلاة أمامك) يعني وقت الصلاة أمامك لأن الصلاة فعل المصلي فلا يتصور أن تكون أمامه ولكنها تذكر ويراد بها الوقت كقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة وفسروا بعضهم لبعض معناها مكان الصلاة أمامك وهو من ردقة فيكون من باب ذكر الحال وإرادة المحل (وهذا) (٣٧٨) أي قول النبي صلى الله عليه وسلم (إشارة إلى أن التأخير واجب) لأنه لو لم يكن كذلك

كان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه عليه الصلاة والسلام فيجب النظر في سببه فاما أن يكون اتصال السيرة وأما كان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل إلى الأولى لأن ميله عليه الصلاة والسلام إلى الشعب وقضاء حاجته بإياه فتعين الثاني فهما كان ممكناً لا يصر إلى غيره والامكان ما لم يطلع الفجر فوجب الإعادة ما لم يطلع وأما إذا طلع فقد فات الامكان فسقطت الإعادة واعترض بأن هذا الحديث من الآحاد فكيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وأجاب شيخ شخني العلامة بأنه من المشاهير تلقته الأمة بالقبول في المصدر الأول وعلاؤه بخار أن زاده على كتاب الله تعالى وأقول قوله تعالى ان الصلاة كانت

وقتها بخلاف الجمع يعرفه لأن العصر مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند أبي حنيفة ومحمد وجهما الله وعليه أعادتها ما لم يطلع الفجر) وقال أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لا يوسع في أدائها في وقتها فلا تنجب أعادتها كما بعد طلوع الفجر الآن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ولهما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا سامة رضى الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا الإشارة إلى أن التأخير واجب وانما واجب لم يمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما ما إذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة من غير تخال عشاء بينهما ما باقاة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني والالزم اعتقاده أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة لأفردوها وهذا لأن رواية الحديث لا تحتاج فرع اعتقاد صحته (قوله لأن المغرب مؤخره عن وقتها) وأداء صلاة بعد وقتها على وفق القياس (قوله لم يجزه) الخارج من الدليل والتقرير صريحاً أن الإعادة واجبة وهو لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء والأوجب الإعادة مطلقاً لم تكن إعادة بل أداء في الوقت وقضاء حاجته وحاصل الدليل أن الظني أفاد تأخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل إلى الجمع بجميع أعمال مقتضاه واجب ما يلزم تقديم على القاطع وهو بإيجاب أداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر انتفى إمكان تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم اذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الإجزاء فيها هو موقف قاطعاً وفيه التقديم الممتنع وعن ذلك قلنا إذا بقي في الطريق طويلاً حتى علم أنه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذا قدر عرف هذا فلا تعليل ذلك الظني بأن التأخر والتأخير للجمع لوجب أن الإعادة لازمة مطلقاً لكن ما وجب لشيئ ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك الشيء في الكلام في أفادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم نوضاً ولم يسبح الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبح الوضوء ثم أقمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً اهـ وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الإعادة مطلقاً لأنه إذا هلك قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا سقطت الإعادة تخصيص بالنص بالمعنى المستبطن منه ومرجعه إلى تقديم المعنى على وذكر الإمام المحمدي ولا يشترط لجمع المزدلفة الخطبة والسلطان والجماعة والأحرام (قوله وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات أي المغرب) (قوله معناه وقت الصلاة) لأنها حركت توجب من المصلي فلا تنصف بالقبلة قبل الوجود ويمكن أن يقال معناه مكان الصلاة فإن كان المراد به الوقت فيظهر أن وقت المغرب في حق الحاج

قال

الآية ونحوها ليس فيها دلالة قاطعة على تعيين الأوقات وانما دلالتها على أن للصلاة

(قوله ولهما ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا سامة إلى قوله وقال يا رسول الله أتصلي الصلاة أمامك) أقول قوله الصلاة أمامك مقول قال لا سامة (قوله يعني وقت الصلاة الخ) أقول لا يلزم من هذا أن يكون ذلك الوقت وقته ألا ترى إلى قوله سبحانه لمعاوية رضى الله عنه يوم الجمعة وقد بالغ في الوعظ وقرب العصر فقال له معاوية الصلاة الصلاة الصلاة أمامك فتأمل ثم اعلم أن قوله الصلاة أمامك مقول قول سبحانه (قوله وتقويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلاً عنه صلى الله عليه وسلم) أقول يعني بلا عذر والافتقد شغل صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن الصلاة ثم قضاه (قوله فيجب النظر في سببه) أقول أي في سبب وجوب التأخير (قوله لا يصر إلى غيره) أقول الضمير في غير ما رجع إلى الجمع في قوله أو ما كان الجمع (قوله والامكان ما لم يطلع الفجر) أقول يعني والامكان ثابت ما لم يطلع الفجر

أوقاتا وتعيينها ثابتا ما يجبر به رجل عليه الصلاة والسلام أو غيره من الأحاد أو بفعله عليه الصلاة والسلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فإز أن يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو أنه جع بينهما بالزلفعة ولا يجوز أن يكون قضاء فتعين أن يكون ذلك وقته وشكك عن أبي يوسف بأن صلاة المغرب التي صلاحها في الطريق إما أن وقعت صحيحة أو لا فإن كان الأول لا تجب إعادة الصلاة في الوقت ولا بعده وإن كان الثاني وجبت فيه وبعبءه لأن ما وقع فاسدا لا ينقل صحته بعض الوقت وأوجب بان الفساد موقوف يظهر أثره في ثانی الحال كما صرح في مسئلة الترتيب قال (إذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) أي إذا طلع الفجر يوم النحر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس والغلس ظلمة آخر الليل وفي بعض الشروح نافذة عن الديوان آخر ظلمة الليل وهو أوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله (رواية ابن مسعود) قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه عليه الصلاة والسلام جمع المغرب (٣٧٩) والعشاء وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها ولا يثبت أن يقول

الدليل المنقول والمعتول اللذان ذكرهما المصنف غير مطابقين للمدلول أما المنقول فلانه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بغلس والمدلول قوله وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس وأما المعتول فلان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف وتقديم العصر يعرفه وتقديم العصر كان على وقته فيكون ههنا كذلك تعميها للتشبيه وهو خلاف المطلوب والجواب عن الأول أن الراوي عن ابن مسعود هو عبد الرحمن بن زيد وقد روى البخاري عنه في صحيحه أنه قال خرجت مع عبد الله إلى مكة ثم قدمنا فجاء فصلي الصلاتين ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقال يقول لم يطلع الفجر وهذا

قال (وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر يعرفه ثم وقف ووقف معه الناس ودعا) لأن النبي عليه الصلاة والسلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستحب له دعاؤه لامت حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم

النص وكما تمهم على أن العبرة في المصوص عليه لعين النص لا معنى للنص لا يقال لو أخر ينه في اطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لا نأقول ذلك لوقنا بافتراض ذلك لكننا نحكم بالأخراة ونوجب إعادة ما وقع بجزء ما شرعنا لما لا بدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أدب مع كراهة النحر حيث يحكم بأجزائها ونجب أعادتها لما قاله تعالى أعلم (قوله وإذا طلع الفجر) أي فجر يوم النحر (قوله لرواية ابن مسعود رضي الله عنه) في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاده صلاتها فيه كل يوم لانه غلس بها بينه لفظ البخاري والفجر حين نزع الفجر وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا أن المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر وأخر جائه صلى بجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) تقدم في حديث جابر الطويل قوله صلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبر وهاله وحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا

لا يدخل بغرب الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وإن كان المراد به المكان فقد ظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها إلا أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليصير جامع بين الصلاتين بالمزدلفة إذا التأخير انما وجب ليتمكن الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ولا نألو أمرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما أدى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاخذ بالاحتياط فيعيد (قوله فاستحب له دعاؤه لامت حتى الدماء والمظالم) بان يرضى الخصوم بالازدياد في مشوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم فاستوجب المغفرة من هذا من عليه الدماء والمظالم (قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه انه ركن لقوله

يدل على أن المراد بقوله قبل وقتها قبل وقتها المستحب لأن الظاهر أن الراوي لا يعمل على خلاف ما روى ويؤيد حديث جابر في الصحيحين فصلي الفجر حين تبين الصبح وعن الثاني بان معناه ما جاز تجميل العصر على وقتها الحاجة إلى الوقوف بعده فلا يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى وقوله (ثم وقف ووقف معه الناس) ظاهر وقوله (حتى الدماء والمظالم) بالرفع أي حتى يدخل في المستحب بان يرضى الخصوم بالازدياد في مشوباتهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم

(قوله وتعيينها ثابتا ما يجبر به رجل أو غيره من الأحاد الخ) أقول بل بالقل المتواتر المستفيض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ينظم القرآن اذ فسرد أول الشمس بغربها (قوله ثم يعمل بفعله عليه الصلاة والسلام) أقول المعلوم من فعله صلى الله عليه وسلم كون الوقت الذي صلى المغرب فيه وقته أيضا ولا يدل على كون وقته المعهود وقتا وما المطالب الا ذلك (قوله وفي بعض الشروح نافذة عن الديوان) أقول يعني غاية البيان (قوله أما المنقول فلانه يدل الخ) أقول فيه يحتمل

وقوله (وقال الشافعي انه ركن) قال في النهاية ونسبة هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لما أنه ذكر في كتبهم أن الوقوف بالمزدلفة سنة
وذكر في المبسوط الليث بن سعد رضي الله عنه مكان الشافعي وذكر في الاسرار علقمة مكان الشافعي وذكر في فتاوى قاضيهان ما لهما مكان
الشافعي ويجوز أن يكون المصنف قد اطالع على نقل من مذهبه واستدل (بقوله تعالى فاذا كروا لله عند المشعر الحرام وبثله ثبت الركنية)
لان الله تعالى أمر بالذكركم عند المشعر (٣٨٠) الحرام ولا يمكنه ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه ولا يتم الواجب الا به فهو واجب

وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذا كروا لله عند المشعر الحرام وبثله ثبت الركنية وانما روى
أنه صلى الله عليه وسلم قدم ضعة أهله بالليل ولو كان وكنا لما فعل ذلك والمذكور وفيما تلالا ذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام من وقف معناه هذا الموقف وقد كان أفاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم بحقه علق به تمام الحج وهذا يصلح أمانة للوجوب غير أنه اذا تركه بعد زمان يكون به
ضعف أو علة أو كانت اسرا فتخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا قال (والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر)
لما روينا من قبل قال (فاذا طلعت الشمس أفاض الامام والناس معه حتى يأتيوا منى) قال العبد الضعيف
عنه الله تعالى هكذا وقع في نسخ المختصر

فدفع قبل أن تطالع الشمس الحديث وقول المصنف حتى روي في حديث ابن عباس الخ قالوا هو وهم وانما هو
في حديث ابن عباس بن مرداس ولو اتجه أن يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس فيصدق أنه
من رواية ابن عباس اندفع لكن ابن عباس اذا أطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه (قوله)
وقال الشافعي انه ركن) هذا سهو فان كتبهم باطحة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي
وفي الاسرار ذكر علقمة وجهه الركنية قوله تعالى فاذا كروا لله عند المشعر الحرام فلنا غاية ما
يفيد ايجاب الكون في المشعر الحرام بالالتزام لاجل الذي كرا ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكركم
عنده لا مطلقا فلا يتحقق الاستئصال بالالكون عنده لما طلب به الموقف فيجب التعبد ضرورة لا قصدا فاذا
أجمعنا على أن نفس الذكركم الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة وفاتتني
الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه أصحاب السنن الاربع عن عروة بن
مضر بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه وقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل
ذلك ليلا أو نهارا فقد تم بحقه قال الحاكم صحيح على شرط كافة أهل الحديث وهو قاعدة من قواعد (أهل
الاسلام ولم يخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضر بن لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد
حدث عنه ثم أخرجه عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضر بن قال جث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف
فقلت يا رسول الله أتيت من جبل طيأ كملت مطيئة وأتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا
وقفت عليه فقال من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح وقد أتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم بحقه
وقضى نغمته علق به تمام الحج وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن ابن
عمر أنه كان يقدم ضعة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة ليليل فيذكرون الله ما يدا لهم ثم يرجعون
قبل أن يقف الامام وقبل أن يدفع ففهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا
الجرة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أخرجه أصحاب السنن الاربع عن
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعة أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجرة حتى تطالع
الشمس فان بذلك تنقضى الركنية لان الركن لا يسقط للعدو بل ان كان عذر يمنع أصل العبادة سقطت
كلها أو أخرجت أمان شرع فيها فلا تتم الأباركنا وكيف وليست هي سوى أركانهم فنعند عدم الاركان لم
يتحقق معنى تلك العبادة أصلا (قوله والمزدلفة الخ) وهي تمتد الى وادي محسر بكسر السين المشددة قبلها
تعالى فاذا كروا لله عند المشعر الحرام) أمر بالذكركم عند المشعر الحرام ولا يمكنه ذلك الا بعد أن يحضر

(ولنا ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام قدم ضعة
أهله بالليل ولو كان ركننا
لما فعل ذلك) لان ما هو
ركن لا يجوز تركه لعذر
وقوله (والمذكور فيما
تلالا ذكر) جواب عن
استدلاله بالآية وتقريره
أن المأمور به في الآية وهو
الذكركم ليس بركن بالاجماع
فكذلك ما كان وسيلة اليه
وهو الحضور والوقوف
وقوله (وانما عرفنا ظاهر
وقوله (لما روينا) يعني به
قوله انه عليه الصلاة والسلام
قدم ضعة أهله بالليل فعلم
من هذا الحديث أن المراد
من تعليق تمام الحج في قوله
عليه الصلاة والسلام من
وقف معنا هذا الموقف الخ من
حيث الكمال وهو الاتيان
بالواجب لان حيث الجواز
(وقوله لما روينا من قبل)
(قوله لان ما هو ركن لا يجوز
تركه لعذر) أقول
منقوض بالركن الزائد
كالاقرار في الامعان (قال
المصنف علق به تمام الحج)
أقول لا يرد عليه ما سيجيء
في فصل يعقب هذا الباب
قوله صلى الله عليه وسلم من
وقف بعرفة ساعة من ليل

أو نهار فقد تم بحقه لان صدر الحديث يدل على الركنية وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة (قال المصنف وهذا يصلح
أمانة للوجوب) أقول لعدم القطعية أو لانه علق به تمام الحج لا الحج نفسه (قوله فعلم من هذا الحديث أن المراد من تعليق تمام الحج الخ) أقول
في بحث اذا لاحاجة لنا الى من هذا الحديث لا فائدة أن المراد منه ما ذكره بل يفيد تعليق تمام الحج لا الحج نفسه على ما يفهم من تقرير المصنف
(١) قوله أهل الإسلام هكذا في النسخ ولعل لفظ أهل من زيادة النسخ اهـ من هامش الاصل

وهذا غلط والصحيح أنه إذا أسفر أفاض الإمام والناس لان النبي عليه الصلاة والسلام دفع قبل طلوع الشمس قال (فيتبدى بجمرة العقبة فبرمها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف) لان النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جرة العقبة وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولورى بأكبر منه جاز لحصول الرمي غير

يعني به قوله عليه الصلاة والسلام والمزدلفة كلها موقف وارفعوا عن وادي محسر وقوله (هكذا وقع في نسخ المختصر) أي في نسخ مختصر القدوري (وهذا غلط) لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وواجه جبار وابن عمر قالان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى وأقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اذا قربت الى المألوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة وقوله (فيتبدى بجمرة العقبة) الكلام في الرمي في اثني عشر موضعاً أحدها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده والثاني في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من أسفله الى أعلاه والثالث في محل الرمي اليوم هو ثلاثة جرة العقبة ومسجد الخيف والوسطى والرابع في كعبة الحصباء وهي سبعة عند كل جرة والخامس في المقدار وهو أن يكون مثل

حاشيهملة مفتوحة والمستحب أن يقف وراء الإمام بقزح قبل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجع والمآذان بوادي محسر وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الناهب الى منى سمي به لان قبل أصحاب الغيل أعبافه وأهل مكة يسمونه وادي النار قبل لان شخص اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فأخوته وأخوه أول منى وهي منه الى العقبة التي يرى بها الجرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فلا يستثنى في قوله ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر منقطع * واعلم أن ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن عرنة أن المكائين ليسا مكان وقوف فلو وقف بهما لا يجز به كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة أولا وهكذا اظهر الحديث الذي قد مناه عن مجيء وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وكذا في هذا في بطن عرنة أعني قوله الا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لانه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان اه ولم يصرح فيه بالأجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وأما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن إجماع على عدم أجزاء الوقوف بالمكائين هو أن عرنة وادي محسر ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزى الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكائين المستثنين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزى أصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا وأول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة الفجر سنة (قوله وهذا غلط) هو كما قال وقد تقدم في غير حديث أنه عليه السلام أفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس تكديت جبار الطويل وغيره فارجع الى استقرائهم عن محمد في حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا ياتر يق التكريب وهو مروى عن عمر هذا حال الوقوف أما المبيت بهم فاستثناء لا شيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بهم اجاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المار وركن عرفة ولو مر بها بعد طلوع الإمام قبل طلوع الشمس أجزاء ولا شيء عليه كجاء وقف بعد افاضة الإمام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي الفجر بعد الفجر لا شيء عليه الا أنه خالف السنة اذا بسند الوقوف الى الأسفار والصلاة مع الإمام (قوله فبرمها من بطن الوادي الخ) في حديث جابر الطويل فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فركل قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجرة الكبرى حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فرماها بسبع

المشعر الحرام ويقف فيه قلنا المذكور في النص المذكور وليس بركن إجماعا اذا لم يكن المأمر به ركنا فثبت ضمنه أولى ان لا يكون ركنا (قوله والصبح اذا أسفر) وتاويل قوله اذا طلعت الشمس قريب من الطلوع وأسفر جردا فقد كثر في الميسوط انه يدفع اذا أسفر جردا وروى انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى (قوله مثل حصي الخذف) الخذف أن يرمي بحصاة أو فواة

أنه لا يرى بالكبار من الاحجار كى لا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة أجزأه) لان ما حولها موضع النسك والافضل أن يكون من بطن الوادى لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم (ولو سجد مكان التكبير أجزأه) لحصول الذكرو وهو من آداب الرى (ولا يقف عندها) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها

حصيات يكبر مع كل حصاة وفى سنن أبى داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجرة من بطن الوادى وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يسره فسألت عن الرجل يلقى الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا وإذا رميت الجرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجرة بمثل حصى الخذف واه مسلم وفى الصحيح عن ابن مسعود أنه روى جرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقبل له ان ناسا من مؤمنهم فوقها فقال عبد الله هذا الذى لا اله غيره مقام الذى أتت عليه سورة البقرة وفى البخارى عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا رمى الجرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يخذل رماها فليسقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتى الجرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم يخذل ذات اليسار مما يلي الوادى فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم يأتى الجرة التى عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها (قوله أنه لا يرى بالكبار من الاحجار) أطلق فى منع الكبار بعد ما أطلق فى تجوز الكبار بقوله ولورى بأ كبر منها جاز فاعلم ارادة تقييد كل منها فالمراد بالاول الا كبر منها قليلا والمراد بالثانى الا كبر منها كثيرا كالعجزة العظيمة ونحوها وما يقر بمنها ويحب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما روينا نفاه فإلما أجاز والا كبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم أن الامر بحصى الخذف محمول على الذنب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزمه الاجزاء يرمى الصخران فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الاذى بها (قوله ولو رماها من فوق العقبة أجزأه) الا أنه خلاف السنة ففعله عليه السلام من أسفلها سنة لانه المتعين ولذا ثبت روى خلق كثير فى زمن الصحابة من أعلاها كما ذكرناه أقمنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولم يامرهم بالعادة ولا أعلنوا بالنسك بذلك فى الناس وكان وجه اختياره عليه السلام لذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من أعلاها الى أسفلها فانه لا يتخلص من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرى من أسفل مع المسارين من فوقها ان كان (قوله ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر) تقدم الرواية عنهما أنفا وقد مناه أبا من حديث جابر وأم سليمان وظاهر المرويات من ذلك الاقتصار على الله أكبر غير أنه روى عن الحسن بن زياد أنه يقول الله أكبر رغما للشيطان وخبره وقيل يقول أيضا اللهم اجعل حجى مبرورا وسعجى مشكورا وذنبي مغفورا (قوله ولو سجد مكان التكبير أجزأه) وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتلهيل للعلم بان المقصود من تكبيره صلى الله عليه وسلم الذكرا لخصوصه ويمكن جعل التكبير فى لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا فى تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى فقط لكن فيه بعد بسبب أن المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سجد الله وحده أو ذكر الله فهذا المعتاد بعد هذا الجمل (قوله ولا يقف عندها) على هذا انظر فى الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمته تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجرة فإن تخايل أنه فى اليوم الاول لكثرة ما عليه من أو نحوها ما خذه بين سبائك وقيل أن يضع الحصاة طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب

حصى الخذف والساحى فى كيفية الرى وهو ما ذكره فى الكتاب وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابه والسابع مقدار الرى وقد ذكره فى الكتاب والثامن فى صفة الراى وهو أن يكون راكبا أو ماشيا لا فرق بينهما والتاسع فى موضع وقوع الحصيات والعاشر فى الموضع الذى يؤخذ منه الحجر وهما مذكوران فى الكتاب والحادى عشر فيما يرمى به وهو ما كان من جنس الارض والثانى عشر أنه يرمى فى اليوم الاول جرة العقبة لا غير وفى بقية الايام روى الجار كلها وكلامه فى الكتاب واضح

(و يقطع التلبية مع أول حصاة) لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جرة العقبة ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي أن يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأن ما دون ذلك يكون طرحا

الشغل كالذبح والخلق والافاضة إلى مكة فهو منعدم فيما بعده من الأيام الآن يكون كون الوقوف يقع في جرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكه على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين وينقض ذلك إلى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فإنه لا يقع في نفس الطريق بل بعزل منضم عنه والله أعلم (قوله ويقطع التلبية مع أول حصاة لما روينا عن ابن مسعود) يحتمل أن المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن ابن مسعود أي لما اشتملت عليه روايته وإن لم يكن روافي هذا الكتاب وهذه عنابه دعا إليها لم يتقدم له رواية ذلك عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة أنه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة أخرجه الستة وقد مناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي البدائع فإن زار البيت قبل أن يرمي ويخلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف أنه يلبى ما لم يخلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات وأيه كافي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام إذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة وجهه أبي يوسف أنه لم يحتمل له بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها إلا إذا زالت الشمس لأن أصله أن يرمي يوم النحر يتوقف بالزوال في فعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعاله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما إذا خلق قبل الرمي لأنه خرج عن إحرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الأحرام ولها أن الطواف وإن كان قبل الرمي والخلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بد منه فلم يكن الأحرام قائما طاقوا لم تشرع التلبية إلا في الأحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لأن كان مفردا لأن الذبح يحلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع إذا تحلل به بل بالرمي والخلق (قوله ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه ويستعين بالمسبحة) هذا التفسير يحتمل كلام من تفسر به قبلهما أحدهما أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها ويعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والأخر أن يخلق سبابه ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرف إبهامه وسبابه وهذا الأصل لأنه أسهل والمعناد ولم يعم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا مثل حصي الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة إذا كان مقدارا ما يخذف به

(قوله ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة) قال الامام المعروف بخواهر زاده ينبغي أن يضع الحصى على ظهر الإبهام اليمنى كأنه عاقد سبعين ويلقيها من أسفل إلى أعلى فوق حاجبه الأيمن ومنهم من يقول يضع رأس السبابة على رأس الإبهام كأنه عاقد ثلاثين ويأخذ الحصاة ويرمي ومنهم من يقول يخلق سبابه ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة فيرميها والكلام في الرمي في عشرة مواضع الأول أنه يرفع الحصاة من قارة الطريق ولا يرفع من الموضع الذي يرمي إليه والثاني أنه يغسل الحصاة والثالث أنه يرمي الصغار والرابع أنه يرمي بما كان من جنس الأرض والحامس يستعمل الوادي فيجعل مكة عن يساره ومضى عن يمينه فيرمي من أسفل إلى الأعلى والسادس في كيفية وقدينها والسابع يكبر عند كل حصاة لما روينا عن إبراهيم عليه السلام لما أخرج ولد له الذبح جاءه بليس موسوسا إليه فغرفه

ولو طرحها طرعا آخراً لأنه روي إلى قدمه إلا أنه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها موضعاً لم يجز لأنه ليس روي ولو رمها فوقه فترى بين الجمرة يكفيه لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيداً منها لا يجزى به لأنه لم يعرف قرباً إلا في مكان مخصوص ولوروي بسبع حصيات جلة فهذه واحدة لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال وبأخذ الحصى من أي موضع شاء الأمن عند الجرة فإن ذلك يكره لأن ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الأثر في تشام به

معلوم أنهم وأما ما زاد في روايه صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الإنسان يعني عند ما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف أشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا يشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصى في اليد على هذه الهيئة وبه قرينة فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي بل مجرد صغر الحصى ولو أمكن أن يقال فيه إشارة إلى كون الرمي خذفاً عارضه كونه وضعاً غير متمكن واليوم يوم زجرة يوجب نفي غير المتمكن (قوله ولو طرحها طرعا آخراً) فيبدأ أن المروي عن الحسن تعيين الأولي وأن مسمى الرمي لا يتنفي في الطرح رأساً بل انما فيه معصية فصور فتثبت الاساءة به بخلاف وضع الحصى وضعا فإنه لا يجزى لا تنفاه حقيقة الرمي بالكيفية (قوله ولو رمها فوقه فترى ما من الجمرة) فترد ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كأنه اعتمد على اعتبار القرب عرفاً وضده البعد في العرف فما كان مثله بعد بعد اعرفاً لا يجزى وهذا بناء على أنه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى أن ما ليس بعيداً فهو قريب وما ليس قريباً فهو البعيد ولعله غير لازم إذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل على القرب وعدمه فما ليس بقريب لا يجزى ولا على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر رجل أو عجل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه أعادتها ولو وقعت عليه فثبتت عنه وقعت عند الجمرة بنفسها أجزاً ومقام الرمي بحيث يرى موقع حصاه ومآقده به بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون ألا ترى إلى تعليقه في الكتاب بقوله لأن ما دون ذلك يكون طرعا (قوله ولو رمي بسبع جلة فهي واحدة) فيلزمه ست سواها وأكسبع وأكثر منها واحد (قوله وبأخذ الحصى من أي موضع شاء الأمن عند الجمرة فإنه يكره) يتخبر خلاف ما قيل أنه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مردوفة قال بعضهم حرم التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا روي جرة العقبة في اليوم الأول فقط فأما أنه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذها من جميع بخلاف موضع الرمي لأن السلف كرهوه لأنه المردود وقوله وبه ورد الأثر كأنه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضاباً تسد الأفق فقال أما علمت أن من تقبل حجر رفع حصاه ومن لم يقبل ترك حصاه قال بجاهد الله سمعت هذا من ابن عباس رضي الله عنهما سمعت أن من تقبل حجر رفع حصاه ثم توسطت الجمرة فمرى من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بذلك العلامة شيئاً

وقوله (فيتشام به) ولا يترك بيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام ولم تصر هضاباً تسد الأفق فقال أما علمت أنه من يقبل حجر رفع حصاه ومن لم يقبل حجر ترك حصاه حتى قال بجاهد الله سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فمرى من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بذلك العلامة شيئاً من الحصى

(قوله فقال أما علمت أن من يقبل حجر رفع حصاه ومن لم يقبل حجر ترك حصاه) أقول لأن أن تقول أهل الجاهلية كانوا على الأثر ولا يقبل عمل المشرك فيبقى اشكال لم لم تصر هضاباً

أبراهيم عليه السلام روي إليه وقال بسم الله والله أكبر ونمى الشيطان وأرضاء للرجن والثامن أنه لا يقف بعد الرمي والتاسع وقت الرمي وهو بعد طلوع الشمس والعاشر أنه يقطع التلبية عند أول حصاة يرميها (قوله) لأن ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الأثر) بيانه في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضاباً تسد الأفق فقال أما علمت أن من يقبل حجر رفع حصاه ومن لم يقبل حجر ترك حصاه حتى قال بجاهد الله سمعت هذا من ابن عباس رضي الله عنهما سمعت أن من تقبل حجر رفع حصاه ثم توسطت الجمرة فمرى من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بذلك

وقوله (ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) اعترض عليه بالغير وزج والياقوت فانهم من أجزاء الارض حتى جاز انهم هم ما ومع ذلك لا يجوز الرى بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرى وأجيب بان (٢٨٥) الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل برمييهما

وقال الشافعى لا يجوز الرى

الا بالجحر اتباعا لما ورد به

الاثر لعدم كونه معقولا

وقالنا سلمنا أنه غير معقول

ولكن المنصوص عليه فعل

الرى وذلك يحصل بالطين

كما يحصل بالجحر والاصل فيه

فعل الخليل عليه الصلاة

والسلام ولم يكن فى الجحر له

بعضه مقصودا نعم مقصوده

فعل الرى أما إعادة لا كبش

أو لطراد الشيطان على

حسب اختلاف الرواة

فقالنا بآى شئ حصل فعل

الرى أجزاء ولا برد الذهب

والفضة ولا الجواهر لانه

يسمى نثارا الاريا قال (ثم

يذبح ان أحب ثم يخلق أو

يقصر) كلامه واضح

وقوله وأجيب بان الجواز

مشروط بالاستهانة برمييه

الخ) أنول لانسلم ذلك فانه

قال فى الغاية يجوز الرى

بكل ما كان من أجزاء

الارض كالجحر والمدر والطين

والمقرة والنورة والزرنج

والاحجار النقية كالياقوت

والزمر ذو البلخس ونحوها

والمخ الجبلى والكحل

وقبض من تراب بالز برجد

والبور والعقيق والغير وزج

بمختلف الخشب والعنبر

والؤلؤ والذهب والفضة

والجواهر أما الخشب

والؤلؤ والجواهر وهى

كبار الؤلؤ والعنبر فانها

ومع هذا لو فعل أجزاءه لوجود فعل الرى ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لان المقصود فعل الرى وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالجحر بخلاف ما اذارى بالذهب أو الفضة لانه يسمى نثارا الاريا قال (ثم يذبح ان أحب ثم يخلق أو يقصر) لما روى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال ان أول نسكنا فى يومنا هذا أن نرى ثم نذبح ثم نخلق ولان الخلق من أسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم للرى عليه ثم الخلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (والخلق أفضل)

(قوله ومع هذا لو فعل) وأخذنا من موضع الرى (أجزاء) مع الكراهة وماهى الا كراهة تنزيهه ويكرهه أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرمى بها ليقين طهارتها فإنه يقام بها قرية ولورى عتيسة بيقين كرهه وأجزاء (قوله) ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض) كالجحر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنج وكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرى بالغير وزج والياقوت لانهم من أجزاء الارض وفيها خلاف منعه الشارحون وغيرهم بناء على أن كون المرمى به يكون الرى به استهانة بشرط وأجزأه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وعن ذكر جوازه الغارسي فى مناسكه وقوله بخلاف ما لورى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لارىما جواب عن مقدم من جهة الشافعى لو تم ما ذكرتم فى تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرى وهو المقصود من غير نظر الى ما به الرى لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من أجزاء الارض كالؤلؤ والمرجان والجواهر والعنبر والسكك ممنوع عندكم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى نثارا الاريا باذبح جزا لانتفاء مسمى الرى ولا يخفى أنه يصدق اسم الرى مع كونه يسمى نثارا فغايه ما فيه أنه رى يخص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك فى سقوط اسم الرى عنه ولا صورته وأيضاً وجواب قاصر اذ لا يعلم ما ذكرنا مما ليس من أجزاء الارض الا ان يدعى ثبوت اسم النثار أيضاً فيما بالؤلؤ والعنبر أيضاً وهو غير بعيد وحينئذ يكون فيه ما ذكرنا من أنه يصدق اسم الخ ولو غير أصل الجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع السكك لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالجحر اذ لا اجاع فيه وهو لا يستلزم بجحره التعيين كرميه من أسفل الجرة لامن أعلاها وغيره ولو استلزمه تعيين الجحر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظر الى ما أثر من أن الرى رعى الشيطان اذ أصله رى نبي الله اياه عند الجمار لما عارضه لانه لا غواها بالمخالفة استلزم جواز الرى بمثل الخشبة الرثة والمبردة وهو ممنوع على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل أنه اما أن يلاحظ بجحر الرى أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثانى بالمبردة والخشبة التى لا قيمة لها والثالث بالجحر خصوصاً ويمكن هذا أولى لكونه أسلم والاصل فى أعمال هذه المواطن الاما فام دليل على عدم تعيينه كفى الرى من أسفل الجمرة مما ذكرنا (قوله لقوله عليه السلام ان أول نسكنا الخ) غريب وانما أخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى فأتى الجمرة فمر ما هاتم أتى منزله بنى فخر ثم قال للخلق خذ وأشار الى جانبه الا عين ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد أن السنة فى الخلق البداءة بين المخلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر فى المذهب وهذا الصواب (قوله فيقدم عليه الذبح) حتى يصير كأن الخلق لم يقع فى العلامة شيئاً من الحصاة (قوله ومع هذا لو فعل أجزاءه) لوجود فعل الرى وما لك رحمه الله تعالى يقول لا يجوز به وهو عجب من مذهبه فانه يجوز التوضى من الماء المستعمل ولا يجوز الرى بما قدرى من الاجار ومع ما علم أن نعل الرى لا يغير صفته بالجحر (قوله ويجوز الرى بكل ما كان من أجزاء الارض عندنا) يريد به ما يقع

(٤٩) - (فتح القدر والكفاية) - (ثانى) ليست من أجزاء الارض وأما الذهب والفضة فان فعلهما يسمى نثارا الاريا اهـ ومثله فى شرح السكندر الامام الزيلعى فاذا علمت ذلك علمت ما فى كلام الشارح رحمه الله

وقوله (ظاهر بالترجم عليهم) أي كروا للترحم على المخلوقين وروى نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المخلوقين قالوا والمقصرون فقال والمقصرون وفي رواية أخرى كروا عليه الصلاة والسلام ثم قال في الرابع والمقصرون وذلك دليل على أن الخلق أفضل وقوله (مقدار الأثمة) قيل هذا التقدير مروى عن ابن عمر ولم يعلم فيه خلاف ومن لا شعر له أمر الموصى على رأسه لأنه أن عجز عن الخلق والتقصير لم يعجز عن التشبه واختلقوا في كونه واجباً أو مستحباً وقوله (لأنه من دواعي الجماع) يعنده أن المعجزة يحرم عليها الطبيب لهذا المعنى والجماع بدواعيه لا يحل حتى يطوف كالقبلة والمس يشهوه وإنما روى عائشة إذا خلق الحاج حل له كل شيء إلا النساء وقالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه ولا حلاله قبل أن يطوف بالبيت وهذا لا يثبت في تقديمه على القياس .

(قوله) واختلقوا في كونه واجباً أو مستحباً أقول وفي القافية وأجر الموصى على رأس الأقرع واجب وهو المختار عندنا وعند مالك وفي المحيط وقيل سنة وعند الشافعي وابن جنبل مستحب

لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المخلوقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولأن الخلق أكمل في قضاء النفع وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الخلق برسغ الرأس اعتباراً بالمسح وحلق الكل أولى اقتداءً برسول الله عليه الصلاة والسلام والتقصير أن يأخذ من رؤس شعره مقدار الأثمة قال (وقد دخل له كل شيء إلا النساء) وقال ما لا شرجه الله والأطبيب أيضاً لأنه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه حل له كل شيء إلا النساء

محض الاحرام (قوله لقوله عليه السلام) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المخلوقين قالوا والمقصرون يا رسول الله قال اللهم ارحم المخلوقين قالوا والمقصرون يا رسول الله قال والمقصرون وفي رواية البخاري فلما كانت الرابعة قال والمقصرون وقوله ظاهر هو بفتح الهاء فعل ماض ومن لا شعر على رأسه يجزى الموصى على رأسه وجوباً بالان الواجب شيئاً أجراً ومع الإزالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقبل استحباب الان وجوب الاجزاء للزالة لا لعينه فإذا سقط ما وجب لاجله سقط هو على أنه قد يقال بمنع وجوب عين الاجزاء وان كان للزالة بل الواجب طريق الإزالة ولو فرض بالنورة أو الحرق أو الشف وان عسر في كثير الرؤس أو قاتل غيره فنتفخه أجزاء عن الخلق قصداً ولو تعذر الخلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الخلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقرض ومن تعذر اجزاء الرأس على رأسه صواحلاً كالذي لا يقدر على مسح رأسه في الوضوء لا تقال بمحدره الله فحين على رأسه فروج لا يستطيع اجزاء الموصى عليه ولا يصل إلى تقصيره حل بمنزلة من حلق والا حسن له أن يؤخر الاحلال إلى آخر الوقت من أيام النحر ولا شيء عليه أن لم يؤخره ولو لم تكن به فروج ولكنه خرج إلى البداية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجوز به الا الخلق أو التقصير وليس هذا بغيره ويستفاد من البداءة بين الخلق لا المخلوق ويبدأ بشقه الأيسر وقد ذكرنا أن نفاً مقتضى النص البداءة بين الرأس ويستحب دفن شعره ويقول عند الخلق الحمد لله على ما هدانا وأنتم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وابعها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحافظين والمقصرون يا واسع المغفرة آمين وإذا فرغ قلبك بقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا إيماناً و يقيناً يدعو لوالديه والمسلمين (قوله ويكتفي في الخلق برسغ الرأس اعتباراً بالمسح وحلق الكل أولى اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم) قال الكرماني فان حلق أو قصر أقل من النصف أجزاء وهو مسمى ولا يأخذ من شعر غير رأسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لأنه وأن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من قضاء النفع كذا عاله في المنسوط وفي المحيط أبجعه التحلل فغسل رأسه بالخضاء أو قلم ظفره قبل الخلق عليه دم لان الاحرام باق لأنه لا تحلل الا بالخلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لادم عليه عند أبي يوسف ومحمد لأنه أبجعه التحلل فيقع به التحلل وعلم أنه اتفق كل من الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله على أنه يجزى في الخلق القدر الذي قال انه يجزى في المسح في الوضوء ولا يصح أن يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيد عبارة المصنف لأنه يكون قياساً بالجامع بظهور أثره وذلك لان حكم الأصل على تقدير القياس وجوب المسح وحله المسح وحكم الفرع وجوب الخلق وحله الخلق ولا ينافي أن يحل الحكم الرأس اذ لا يتخذ الأصل والفرع وذلك أن الأصل والفرع هما محلا الحكم المشبه والمثبه والحكم هو الوجوب مثلاً ولا قياس يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية وحينئذ حكم الأصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى بوجوب جواز قصره على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ببناء ما على الاجمال والتفان الاستهانة برميها له - ذلوري كفا من تراب مكان حصاة جاز لان الحصاة بمنزلة الكف من التراب ولوري بالغير وزج والياقوت لم يعتبر وانما من أجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك لا يجزى الرمي بها لعدم الاستهانة برميها (قوله ظاهر بالترحم عليهم) أي كروا لرحم الله المخلوقين فانه صلى الله عليه وسلم لما

(ولا يحل له الجماع فيها)
دون الفرج عندنا خلافا
للساقي) قال الجماع فيها
دون الفرج يرتفع بالخلق
لانه لا يفسد الاحرام بحال
(ولنا انه قضاء شهوة بالنساء)
فيؤخر الى تمام الاحلال)
بالطواف وهذا لان دواعي
الجماع المحقة به في المخطورات
كافي الاعتكاف وقيل
الخلق وقوله (ثم الرمي ليس
من أسباب التحلل عندنا)
يعني اذ ارى جرة العقبة
لا يتحلل عندنا حتى يحلق
وقال الساقى يتحلل ويحل
له كل شيء الا النساء (هو)
يقول انه يتوقت بيوم النحر)
وكل ما هو كذلك فهو محلل
كالخلق (ولنا ان ما يكون
محلا لا يكون جنبا في غير
اوانه كالخلق والرمي ليس
بجنبا في غير اوانه) وفوق
بدم الاحصار فانه محلل وليس
بمحظور الاحرام وأجيب
(قوله لان دواعي الجماع
لمحقة به الخ) أقول لا حاجة
الى هذا بل ثبتت الحرمة بلفظ
الحديث وهو قوله الا النساء
فانه نعم لامثاله (قال المصنف
ولنا ان ما يكون محلا لا
يكون جنبا في غير اوانه)
أقول للساقى ان ينزع
فيه كيف وهو اول المسئلة
(١) قوله ولله كذا في صحيح
مسلم وغيره بلام الجر وهو
الصواب ووقع في بعض
النسخ التي يابى بنا ومجمله
بهم وهو تحريف فاجذراره
من هاهنا اصل

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للساقى رحمه الله لانه قضاء الشهوة
بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا) خلافا للساقى رحمه الله هو يقول انه
يتوقت بيوم النحر كالخلق فيكون بمنزلة التحلل ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنبا في غير اوانه كالخلق

حديث المغيرة بياناً على عدمه والمغاد بسبب الباء الصاق اليد كالها بالراس لان الفعل حينئذ يصير متعديا الى
الآلة بنفسه فيشملها وتعام اليد بسبب الربع عادة فتعين قدره لان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء
بالرابع أو بالبعض مطلقاً وتعين الكل وهو محقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدى
الاكتفاء بالرابع من المسح الى الخلق وكذا الا سحران واذا انتفتحة القياس فالمرجع في كل من المسح
وخلق التحلل ما يفيد نفيه الوارد في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي المحل فوجب عند
الساقى التبعض وعندنا وعند مالك لا بل الا لصاق غير أننا لا نعلم ان عدى الفعل للآلة فيجب قدرها من
الرأس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل أو جعله صلة كافي فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقضى
وجوب استحباب المسح وأما الوارد في الخلق فن الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
مخاضين رؤوسكم من غير باء والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرأس أو تقصيرها وليس فيها ما هو موجب
الطريق التبعض على اختلافه عندنا وعند الساقى رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله عليه
السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الخلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي أدب الله
به والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو مقدم على القياس) يفيد ان ما استدلل به مالك قياساً وان لم يذكر أصله
على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكره كثيراً اذا كان أصله ظاهراً أو له أصول كثيرة وهنا كذلك وحاصله
الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياساً على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في
معارضة النص لكن قد استدللنا على الحديث واهل الحاشية كفي من المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة
الحج ان رمى الجمرات الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما
اه وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وعن عمر رضي الله عنه بطريق منقطع أنه قال اذا رميت الجمرات
فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاع في الامام ولنا ما أخرج النسائي وابن ماجه عن
سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العري عن ابن عباس قال اذا رميت الجمرات فقد حل لكم كل شيء الا
النساء فقال رجل والطيب فقال أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع رأسه بالمسك أظفب
هو أم لا وأما ما في الكتاب فهو ما أخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عاتشة
رضي الله عنها عن علي بن السلام اذا رمى أحدكم جرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ورأه أبو داود بسند
فيه الحجاج بن أروطة والدارقطني بسند آخره وفيه أيضاً وقال اذا رميت وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الحجاج
ابن أروطة وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك وأخرجه مسلم عن عمر عنها قالت
طيبته عليه السلام لحرمه حين أحرم (١) ولله قبل أن يفيض (قوله ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنبا في
غير اوانه كالخلق) يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو النحر وج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما

قال رحمه الله المحلقين قبل والمقصود من فقال أنصار رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصود من فقد ظاهر
في الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل كذا في المسبوط ومن وجب عليه الخلق وليس على رأسه شعر
أمر موسى على رأسه لانه ان عجز عن الخلق والتقصير قدر على التشبه بالخالقين والمقصود من ثم اختلفوا في ان
اجزاء موسى مستحب أو واجب قال بعضهم واجب لان الواجب عليه شيئا من اجزاء موسى وازالة الشعر
الا أنه عجز عن أحدهما او قدر على الآخر فاعجز عنه سقط وما قدر عليه بقي واجبا كذا ذكره الامام الولول الجي
في فتاواه (قوله ولنا ان ما يكون محلا لا يكون جنبا في غير اوانه) كالخلق ولا يشكل دم الاحصار فانه للتحلل

بان المراد ما كان محللا في الاصل ودم الاختصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة المنع وقوله (بخلاف الطواف) جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور الاحرام وانما (٣٨٨) هو ركن وتقريره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالحاق السابق قوله (ثم يأتي

والرعي ليس بجناية في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل بالخلق السابق لايه قال (ثم يأتي مكته من يومه ذلك اومن الغد اومن بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام لما خلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكروا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتها واحدا وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الايام اولها كمال التضحية وفي الحديث أفضلها اولها (فان كان قد سعى بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لم يرم في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف

بمناقضها أو بمجاهد محظورها وهو أقل ما يكون بخلاف دم الاختصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل أو ان اطلاق مباشرة المحظور وتحللان قبل برد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجاب بمنع كونه محللا بل التحلل عند الخلق السابق لايه غاية الامر بعض احكام الخلق يؤخر الى وقته ولا يخفى ان ما ذكرناه انما نغمان السعيات يفيد انه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا انقل عن الشافعي ان الخلق ليس بواجب والله أعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويجعلون ما ذكرنا على اضمار الخلق أي اذا روي وحلق جميعا بينهما وبين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرط في رواية الدارقطني وقوله تعالى ثم ليقتضوا تغنهم وهو الخلق واللبس على ما عن ابن عمر وقول أهل التأويل انه الخلق وقص الاطفار وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الاية أخبر بدخولهم محلقين فلا بد من وقوع الخلق وان لم يكن حاله الدخول في العمرة لان حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجود فيوجد الخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق الاخبار غير أن هذا التأويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي قبل الخلق لم يدمد على قول أبي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالخلق (قوله لما روي الخ) هذا دليل يخص يوم النحر بالافاضة لانه يفيد ما ذكره من انه يفيد في أحد الايام الثلاثة فكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وأفضل هذه الايام اولها ليكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ وأما حديث أفضلها اولها فانه سبحانه وتعالى أعلم به ثم الحديث الذي ذكره أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني قال نافع وكان ابن عمر يفيد يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر يعني و يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك أن أحد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق ولهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المسكنين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع جملنا فاعلمه يعني على الاعادة بسبب اطلاع عليه بوجوب نقصان المؤدى أولا (قوله فكان وقتها واحدا)

وليس بمحظور الاحرام لانه ليس باصل في التحلل وانما صار اليه لضرورة المنع (قوله بخلاف الطواف) جواب اشكال يرد ظاهرا على قوله ما يكون محللا يكون جنائية في غير اوانه فان النساء تحلل بالطواف ومع ذلك هو ليس بجناية في غير اوانه فاجاب ان التحلل بالخلق السابق لا بالطواف فصارت كان الخلق اوجب بعض التحلل مجعلا وبعضه مؤجلا الى الطواف ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليتبين أنه دون الوقوف من حيث لم يشترع في معالقة الاحرام (قوله عطف الطواف على الذبح) قال الله تعالى فكروا منها ثم قال

مكة من يومه) يعني أول ايام النحر وقوله (ووقته ايام النحر) أي وقت طواف الزيارة وقوله (فكان وقتها واحدا) أي وقت الاضحية و وقت طواف الزيارة الا أن الاضحية لم تشترع بعد أيام النحر والطواف مشروع بعد ذلك الا أنه يكره تأخيرها عن هذه الايام على ما يجيء وقوله (وأول وقته) ظاهر

(قال المصنف لان التحلل بالخلق السابق) أقول فيه بحث (قال المصنف ثم قال وليطوفوا فكان وقتها واحدا) أقول كيف يكون واحدا وقد عطف الثاني على الاول بكلمة التراخي فتأمل قال ابن الهمام يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بأيام النحر حتى يقوت بغواها بل وقته العمر الا أنه يكره تأخيرها عن هذه الايام وخيئته فوجه الاستدلال بالعطف أنه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح في قسوله تعالى فكروا منها الاية فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلهم مطلقا لاطلاق الاتيان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبح يتحقق وقته من فجر النحر فنه يتحقق

وقت الطواف والحاصل أن وقت الطواف أول طلوع الفجر من يوم النحر لان ليلته كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر اه ففي قوله ومن ضرورة جمع طلهم الخ بحث لانه عطف بكلمة التراخي وسعي

يعنى فكان وقت الذبح وقت الطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بأيام النحر حتى يقرب بقواها
 بل وقته العمر الا انه يذكره تأخير عن هذه الايام وحينئذ قوجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف
 على الاكل من الاضحية المزموم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفعهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح الا لازم ومن ضروره جمع طلبهما مطلقا لطلاق
 الاتيان بكل منهما من حين يتحقق وقت أحدهما والذبح يتحقق وقته من فجر النحر فنه يتحقق وقت الطواف
 والحاصل أن وقت الطواف أوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت
 الوقوف ولا آخره بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي أيام النحر عند أبي حنيفة خلافا لما بل ذلك
 عندهما للسنة يكره خلافها وسأني المسئلة (وهذه فرع تتعلق بالطواف) مكان الطواف داخل
 المسجد فلو طاف من وراء السوراءى أو من وراء زمزم أجزاء من طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه
 الاعادة وفي موضع ان كانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه بمعنى بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة
 والاول أصوب يعنى وقع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفق لا معتبر بالمفهوم لما يفهم من التعليل
 في أصل المسئلة فاما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه لانه طاف
 بالمسجد لا بالبيت أرايت لو طاف بمكة كان يجز به وان كان البيت في مكة أرايت لو طاف بالدنيا
 أكان يجز به من الطواف بالبيت لا يجز به شئ من ذلك فهذا مثله اه ولا شك أن الطائف بمكة يقال فيه
 طائف بمكة وان لم تكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذا لان النسبة أعنى نسبة الطواف الى الكعبة انما
 تثبت بقرب منها مناسب ولو لأن المسجد حكم البقعة الواحدة وان انتشرت أطرافه لكان يناسب القول
 بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الانبئة للبعد الذي قد قطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما
 يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعه وأبنيت ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت وأول ما يبدأ
 به داخل المسجد الطواف محرماً وغير محرم دون الصلاة الا أن يكون عليه صلاة فائتة أو خاف فوت الوقت ولو
 التورأ وسفراتبة أو فوت الجماعة فيقدم الصلاة في هذه الصور على الطواف كلو دخل في وقت منع الناس
 الطواف فيه فان لم يكن محرم فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان
 كان فيه فطواف الفريضة يعنى عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن
 طواف القدومه ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي أن يعصى كون قريمان البيت في طوافه اذا لم يؤذ أحدا
 والافضل للمرأة أن تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذر وان كى لا يكون بعض طوافه
 بالبيت بناء على أنه منه وقال الكرماني الشاذر وان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز
 الطواف عليه والشاذر وان هو تلك الزيادة الملتصقة بالبيت من النجر الاسود الى فرجة النجر قبل بق منه حين
 عمرته قريش وضيق ولا يخفى أن ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كنبوت كون بعض النجر من البيت
 فالقول قولنا لان الظاهر أن البيت هو الجدار المرفى قائما الى أعلاه وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب النجر
 الذى بل الركن البمنى ليكون ما راعى جميع النجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف ما يشترط المرور كذلك
 عليه وشرحه أن يقف مستقبلا على جانب النجر بحيث يصير جميع النجر عن يمينه ثم يمشى كذلك مستقبلا حتى
 يجاوز النجر فاذا جاوزه انقل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا قيمت الصلاة المكتوبة أو
 الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعى ثم اذا فرغ وعاد بنى على ما كان طوافه ولا يستقبله وكذا
 اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي تكرر فيها الصلاة الا أنه لا يصلى ركعتي الطواف فيها
 بل يصبر الى أن يدخل مالا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع وهو مذهب عمر وغيره وعند أبي يوسف رحمه الله
 وليطوفوا بالبيت فكان وقته ما واحد ا قال الله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفعهم

لم يشرع الامرة

لاباس به بشرط أن يتفصل عن وترتها ومع الكراهة لو طاف أسبوعاً ثم شوطاً أو شوطين من آخر ثم ذكر أنه لا ينبغي له أن يجمع بين أسبوعين لاية قطع الأسبوع الذي شرع فيه بل ينه ولا باس بان يطوف متعلاً ذا كائناً طاهراً أو نجساً وإن كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يمكن عليه شيء والركن في الطواف أربعة أشواط فما زاد إلى السبعة واجب نص عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلاثة أشواط وثلاثا شوط واقتتاح الطواف من الحجر سنة فلو افتتحه من غيره أجزأه وكرهه عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على أنه لا يجزئ به لجعله شرطاً ولو قيل أنه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله فيما تم به ويجزئ به ولو كان في آية الطواف اجبال لكان شرطاً كما قاله محمد رحمه الله لكنه مستغنى في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الغرض واقتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف أنه واجب حتى لو طاف منكوساً بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فيه فعليه دم وفي الكافي للحاكم الذي هو جميع كلام محمد يكره له أن ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره أن يرفع صوته بالقرآن فيه ولا باس بقراءته في نفسه اه وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه ولا باس بذلك كراهه وصرح المصنف في التجنيس بان الذكر أفضل من القراءة في الطواف وليس ينوب عما ذكرنا كراهه لان لا باس في الأكثر لخلاف الأولى ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرض عن حمله أو ثناء فذكره والا فلا وقيل يكره في الخالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل أن هدى النبي صلى الله عليه وسلم هو الأفضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة قبل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان أولى وأما كراهة الكلام فالمراد فضله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا باس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يلبى حالة الطواف في طواف القدوم ومن طاف راكباً أو محجولاً أو سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بعذر حاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر فإدام بكه يبعد فان رجع إلى أهله بلا إعادة فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في فتاوى فاضل خان من قوله الطواف ماشياً أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة أن تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الغرض أن شرعه لم يكن بصفة المشي والشرع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفاً لعذر أجزأه ولا شيء عليه ولا عذر عليه الاعادة أو الدم ولو كان الحامل محزوماً أجزأه عن طوافه الموقت في ذلك الوقت فرضاً كان أو سنة قيل الآن يقصد جل المحمول فلا يجزئ به بناء على أن نية الطواف الواقع خروجه من مكة ليست شرطاً بل الشرط أن لا ينوي شيئاً آخر ولا الطواف طالباً بالغريم أو هارياً من عدو لا يجزئ به بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله تعالى في الفصل الآتي والحاصل أن كل من طاف طوافاً في وقته وقع عنه بعد أن ينوي أصل الطواف نواه بعينه أولاً ونوى طوافاً آخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتبر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجاً قبل يوم النحر وقع للقدم وان كان قارناً وقع الاول للعمرة والثاني للقدم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو لازماً وان طاف بعدما حصل النحر فلا صدر ولو كان نواه للتطوع قبل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية التعيين ويلغو غيرها كصوم رمضان ويحتاج الى أصلها وتحققه أن خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب أنه في احرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشترع غيره كمن سجد في احرام الصلاة ينوي سجدة شكر أو نفل أو تلاوة عليه من قبل تقع عن سجدة الصلاة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا أن لا يحتاج الى نية أصل سجدة الصلاة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد انحلال ولبس ثوبهم وليطوفوا بالبيت العتيق عطف قضاء التفت بشم على الاكل من القرابين وقضاء التفت في

وقوله (والرمل مائس ع الامرة في طواف بعده سعي) لان النبي صلى الله عليه وسلم (٣٩١) انما رمل في طواف العمرة وهو طواف بعده سعي

وقوله (ما بينا) اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم يقل لما رواه في وجه التمسك به للوجوب فكان قوله بينا اتمل وأعم من قوله روينا وقوله ولكن بالخلق السابق تقدم معناه وقوله (الا أنه انزعجه في حق النساء) جواب عما يقال اذا كان الخلق السابق محلا فكيف بقيت النساء بحرمته وتقر به ان عمله تأخر في حق النساء ليقس الطواف الذي هو ركن في الاحرام للابقع التهاون في أمره وقوله (وهذا الطواف) أي طواف الزيارة (هو المفروض في الحج) وقوله (ثم يعود الى منى) يعني بعد طواف الزيارة (فيقيم بها لان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها كرا وينا) يعني ما تقدم أن النبي عليه الصلاة والسلام لما خلق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني وقوله (ولانه بقي

والرمل مائس ع الامرة في طواف بعده سعي) (وبصلى ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف أو نفلا ما بينا قال (وقد سجل له النساء) ولكن بالخلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا أنه أخرجه في حق النساء قال (وهذا الطواف هو المفروض في الحج) وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيرها عن هذه الايام) لما بينا أنه موقوف بها (وان أخرجهما لم يضره دم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنينة في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبي عليه الصلاة والسلام رجع اليها كرا وينا ولانه بقي

أكثره وجبه أصل النية دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالسكينة بخلاف الوقوف بعرفة واعلم أن دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ أحد ثابت دخوله عليه السلام اياه على ما أسلفناه في باب الصلاة في الكعبة وأنه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس عن علي بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه فرب من ثلاثة أذرع ثم يصلي يتوحن صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها سمعنا المرأة المسلم اذا دخلت الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى يخرج منها وكان البيت في زمنه على ستة أعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلا عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خداه عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمدو جهل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب المستطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصل لها والتمسك الذي وسط البيت يسمى به سرة الدنيا يكشف أحداهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم (قوله مائس ع الامرة في طواف بعده سعي) لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة أعنى عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجة فانه عليه السلام حج فارنا على ما بين في باب القران ان شاء الله تعالى (قوله لما بينا) ولم يقل لما رواه بينا معنى قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب بقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ما ذكر من وجه الاستدلال (قوله اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) على ذلك اجماع المسلمين (قوله كرا وينا) يعني من قرييهم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق أفاض الى مكة فطاف بالبيت الخ (قوله واذا زالت الشمس الخ) أفاد أن وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسبعتين (قوله فينتدئ بالتي تلي مسجد الخيف الخ) هل هذا الترتيب متعين أو أولى يختلف فيه في المناسك لوليد في اليوم الثاني بحجزة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان أعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم بعد أجزاء وفي المحيط فان رمى كل جرة بثلاث أتم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع أتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد لان لا أكثر حكم السكك وكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميا فهو أفضل وعن محمد لورى الحمرات الثلاث فاذا في يده أربع حصيات لا يدري من أين تنهين رميهم على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال أنهما من الاولى فلم يجز رمي الاخرين ولو كن ثلاثا أعاد على كل جرة واحدة ولو كانت حصاة أو حصاتين أعاد على كل واحدة واحدة ويجز به لانه رمى كل واحدة بأكثرها وهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استئذان الترتيب لانه والله سبحانه وتعالى أعلم بخلاف تعيين الايام كلها لرمي والغرف لا يفتي على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من أين أعاد لكل واحدة حصاة ليرأى يقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى يوم النحر بالاجماع فكذلك الطواف المفطوف بالواو بالاطريق الاولى لان ثم للتأخير ولا تأخير في حرف الواو

(قال المصنف اذ هو المحلل لا بالطواف الخ) أقول لاشافي أن عنه ويستند بظواهر الاستثناء في الحديث لكن في شرح الكنز لازيلي ما يبلغ جوابا عنه وهو قوله والبدليل على ذلك أنه لو لم يحل حتى

طواف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق اه الا أنه يبقى احتمال كون كل منهما جزءا عنه فلستأمل

عليه الرمي) ظاهر وقوله (ويقف عند الجمرتين) يعني الجمرة الاولى والوسطى (في المقام الذي يقف فيه الناس) وهو أعلى الوادى وقوله عليه الصلاة والسلام (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) حديث مشهور والمواطن هي عند افتتاح الصلاة والقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر الاسود وعلى الصفا (٣٩٢) والمروءة بعرفات وجع وعند المقيمين عند الجمرتين وذ كرا الجمرتين يدل على

أنه لا يقيم عند جرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه نص عليه محمد رحمه الله وفي سائر الأدعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي بالسكنة والوقار فيسبغ في وضع ورد فيه النفس ويترك في الباقي على أصل الدليل قال (فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد الزوال) يعني اذ زالت الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر رمى الجمار الثلاث مثل ما رمى في اليوم الثاني (وان أراد أن يتجمل النفر) أي الذهاب والخروج من منى (الى مكة) في اليوم الثالث من أيام النحر فعلى ذلك (وان أراد أن يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فن تجمل في يومين فلا تهم عليه ومن تأخر فلا تهم عليه) أي فن تجمل في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر من تأخر الى اليوم الرابع فلا تهم عليه (من اتقى) وقوله لمن اتقى يتعلق بما جبرأى ذلك التحير وفي الاثم في الحالين لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يؤثم صاحبه في الاقدام عليه

عليه الرمي وموضع بني (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلى مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه الصلاة والسلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويشئ عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذ كرا من جلستها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء ويتنبأ أن يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لقول النبي عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جرة العقبة في يوم النحر أيضا قال (فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان أراد أن يتجمل النفر الى مكة تنفر وان أراد أن يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فن تجمل في يومين فلا تهم عليه ومن تأخر فلا تهم عليه لمن اتقى والافضل أن يقيم لمار وي أن النبي عليه الصلاة والسلام صرح حتى رمى الجمار الثلاث في

فان رمى الاولى وأعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله أعلم (قوله ويقف عندها) أي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جرة العقبة ليس غير وغير ذلك لم يعرف في حديث جابر وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ يبين كيفية الوقوف وموضع وثأه صلى الله عليه وسلم كان يطيله واقفا عليه فار جسم اليه تستغن به عنه وعن حديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مع زيادات أخرى وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحلها وافادة أنه لم يتغير بل الناس توارثوه فاهم عليه هو الذي كان وقال في النهاية نقلنا يد بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادى والذي صرح به حديث ابن عمر أنه يتحد في الاولى أمامها فيقف ويند في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادى وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي البخاري أيضا عن سالم عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبلا القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبلا القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها يقول هكذا رآه عليه السلام يفعل هذا وانما يرفع يديه حذاء منكبيه قبل يقف قدس سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولوروى بحصاتين احدهما النفس والاخرى للاخرى لا يخرجها ويكره ولا ينبغي أن يترك صلاة الجماعة مع الامام مسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه أمام المنارة عند الاحجار (قوله فاذا كان من الغد) هو اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الاول فانه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام النشر يلقى يسمى يوم النفر الثاني (قوله لمار وي أنه عليه السلام الخ) وروى أبو داود ومن حديث ابن اسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت أفاض رسول الله صلى

(قوله من الغد) يريد بالغد اليوم الثالث من أيام النحر يعني غد اليوم الثاني النفر الاول في اليوم الثالث من أيام النحر والغد الثاني والثالث من أيام النحر والنفر الثاني (قوله فن تجمل في يومين) المراد الثاني والثالث من أيام النحر التجمل أيام النحر والنفر الثاني في اليوم الرابع (قوله فن تجمل في يومين) المراد الثاني والثالث من أيام النحر التجمل أيام النحر والنفر الثاني في اليوم الرابع (قوله فن تجمل في يومين) المراد الثاني والثالث من أيام النحر التجمل أيام النحر والنفر الثاني في اليوم الرابع

وانما خص المتقي لانه هو الحاج عند الله في الحقيقة (قوله فن تجمل في اليوم الثاني والثالث الخ) أقول لكن النفر يكون في اليوم الثالث وصدق تجمل في يومين فتأمل قال ابن الهمام يوم النفر الاول هو اليوم الثالث من أيام النحر فانه يجوز أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع وهو آخر أيام النشر يلقى يسمى يوم النفر الثاني

اليوم

وقوله (وفيه خلاف الشافعي) فإنه ينقطع عنده خيار النفر (٣٩٣) بغروب الشمس من اليوم الثالث لان

المقصود عليه الخيار في اليوم وهو يعتد بأثر غروب الشمس وقتلنا الليل ليس بوقت لري اليوم الرابع فيكون خياره في النفر ثانيا فيه كقبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فإنه وقت الري فلا يبقى خياره بعد ذلك وقوله (اعتبارا بسائر الأيام) أراد بالأيام اليومين أعني الثاني والثالث لان ري جرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال جائز بلا خلاف وقوله (بخلاف اليوم الاول والثاني) يعني الاول والثاني مما يري فيه الجار الثالث لا الاول والثاني من أيام النحر وقوله (في المشهور من الرواية) احتراز عمار روى الحسن عن أبي حنيفة أنه كان من قصده أن يتجمل في النفر الاول فلا بأس بان يري في اليوم الثالث قبل الزوال وان رى بعده فهو أفضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجوز أن يري الا بعد الزوال وذلك لدفع الحرج لانه اذا نذر بعد الزوال لا يصل الى مكة الا بالليل فيخرج فيتحصل موضع النزول وجه الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يرم فيه الا بعد الزوال

(قال المستنف في الاوقات

كلها أولى) أقول فيه بحث

اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الري وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الري في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال) بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وهذا استحسان وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم فحق الترك فلا ت يظهر في جواره في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الري فيه ما لا بعد الزوال في المشهور ومن الرواية لانه لا يجوز تركه فيه ما بقي على أصل المروى فلما

الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى معنى فكثرت بها الى أيام التشريق يري الجمره اذا زالت الشمس الحديث قال المنذرى حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه (قوله وفيه خلاف الشافعي) فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى يري قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وانما يعتد اليوم الى الغروب وقتلنا ليس الليل وقتلنا الري اليوم الرابع فيكون خياره في النفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه في النفر لانه لم يدخل وقت ري الرابع وهذا ثابت في ليلته (قوله اعتبارا بسائر الأيام) أي باقى الأيام التي يري فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث (قوله ومذهبه) أي مذهب أبي حنيفة رحمه الله (مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما) أخرج البيهقي عنه اذا انتفع النهار من يوم النفر فقد حل الري والصدر والانتفاع الارتقاء وفي سنده طهة بن عمر وضعه البيهقي (قوله أولى) مما يمنع لجواز أن يري في تركه ما لم يطلع الفجر فاذا طلع منع من تركه أصلا ولزمه أن يقيم في وقته ولا شأن له بالاعتد في تعيين الوقت لاري في الاول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس الافعله عليه الصلاة والسلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كالا يفعل في غير ذلك المكان الذي يري فيه عليه السلام وانما يري عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يري قبله وهذا الوجه يندفع المذكور لابي حنيفة فقرر بظن بق القياس على اليوم الاول لا اذا قرر باريق الدلالة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله بخلاف اليوم الاول) أي من أيام التشريق لا الري (والثاني) منها فأنما ما الثاني من أيام الري والثالث منه (قوله في المشهور من الرواية) احتراز عما عان أبي حنيفة رحمه الله قال أحب الى أن لا يري في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فان رى قبل ذلك أجزأه وحل المروى من قوله عليه السلام على اختيار الافضل وجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقول ولم يظهر أثر تخفيف فيها بخلاف تركه ليقض باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة يحتاج اليها

رخصة والتأخير عزيمة قبل أهل الجاهلية منهم من جعل المجل آثمًا ومنهم من جعل المتأخر آثمًا فورد النص بنفي الماسم عنهما وقوله ان اتقى يتعلق بهما جميعا أي ذلك التخيير ونفي الاتم عن التجمل والمتأخر لاجل الحاج المتقى للتأخر في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرق صاحبها آثما في الاقدام عليه وانما يخص المتقى لان ذات التقوى حذر من غير من كل ما يريه أولانه هو المنتفع به دون ما سواه لانه هو الحاج على الحقيقة عنده تعالى لقوله تعالى ذلك خير للذين يريدون وجه الله (قوله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى عليه) فان عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس من اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له أن ينفر بعد ذلك قبل أن يري قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانما نقول الليل ليس بوقت لري اليوم الرابع فيكون خياره في النفر ثانيا فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فإنه وقت الري فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي هنا تابعة للأيام الماضية فكما كان خياره ثانيا في اليوم فكذلك في الليلة التي بعده (قوله بخلاف اليوم الاول والثاني) أي من أيام التشريق والافه والثاني والثالث من أيام الري ولا يدخل وقت الري حتى تزول الشمس في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق في الرواية المشهورة لحديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رى الجمره

يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله تعالى أوله بعد نصف الليل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة أن يرموا باللائل ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جرة العقبة إلا مصحين وروى حتى تطلع الشمس فيثبت أصل الوقت بالاول والافضل بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولأن ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روى لنا وان أخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الدعاء وان أخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله فتأخيره عن وقته كإهمومذهبه قال (فان رماه راكبا أجزأه) لحصول فعل الرمي (وكل رمي بعده رمي فالأفضل أن يرميه ماشيا ولا يرمي راكبا) لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشيا ليكون أقرب الى التضرع

أبي حنيفة وحده (قوله لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة أن يرموا باللائل) أخرجه ابن أبي شبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كره وراه أيضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه وأية ساعة شأ من النهار وحده المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف أن وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تنزل ذلك النهار فيعمل على ذلك فالليل في الرمي تابعة للأيام السابقة لا لاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجرة حتى تطلع الشمس وما روى البراز من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ضعفة بني هاشم أن يرتحلوا من جمع بديل ويقول أبني لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي حدثنا ابن أبي داود قال حدثنا المقدسي حدثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة أخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجرة الا مصحين حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا حجاج حدثنا حماد حدثنا الحجاج عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبوا فاثبتنا الجواز بهذين والفضيلة بمقابله وفي النهاية نقلنا من مبسوط شيخ الاسلام أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة لا ولابد من كون محمل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون رمي الطعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليل يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند أبي حنيفة الا

يوم النحر ضحى وروى في بقية الايام بعد الزوال وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لو رمي قبله جاز وحمل المرمى على الافضل ووجه الفرق على المشهور انه لم يخف حكمه من حيث الترك فلا يجوز تقديمه بخلاف اليوم الرابع فاما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من طلوع الفجر وعلى قول سفيان الثوري من وقت طلوع الشمس لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله وقال أعيمة بني عبد المطلب لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع الشمس ويحتمل في ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم ضعفة أهله قال لهم أي بني لا ترموا جرة العقبة الا مصحين فعمل بالحديثين جميعا فنقل بعد الصبح يجوز وتأخيره الى ما بعد طلوع الشمس أولى كذا في المبسوط (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى أوله بعد نصف الليل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة أن يرموا باللائل) قلنا تاويله الليلة الثانية والثالثة أي الليلة التي بعد يوم الرمي لان اليوم لما كان وقتا للرمي فالليل يتبعه فيه كليلة النحر فجعل تبعه اليوم عرفته في حكم الوقوف وان أخر الى الغد

وقوله (ثم عند أبي حنيفة) خاصه أن ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز بالاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام (وعن أبي يوسف أنه يمتد) أي وقت الرمي في اليوم الاول (الى وقت الزوال) لان الوقت يعرف بتوقيت الفجر والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له (والحجة عليه ما روى لنا) يعني قوله عليه الصلاة والسلام ان أول نسكنا في هذا اليوم

وقوله (و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف) يعني به ما حكى عن (٣٩٥) ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف رضي الله عنه

في مرضه الذي مات فيه ففزع عني و قال الرمي راكبا افضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقلت من عنده فأنتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذين يروى من كراهة ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كراهة أن يأبى يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على أنه يظهر فعله فيعقدي به ويسئل ويحفظ عنه المناسل كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجد بعد هذا العام وفي الظهيرية أطلق استحب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى افضل وتظهر أوليته لانا إذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة وأداؤها ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع ونصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يمان من الذي بالكوب بينهم لارحمة (قوله خلافا للشافعي) فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة مدومان الليلتين ودم لثلاث (قوله لانه وجب) أي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يقيد به لفظا السكا في حيث استدل بان العباس رضي الله عنه استأذن النبي عليه الصلاة والسلام في أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقاية فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لمارخص في تركه الاجل السقاية اهـ فعلم أنه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس هذا استدلل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب وقال ولولا أنه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشئ اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباجدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام فاستأذن لاسقاط الاساءة السكينة بسبب عدم موافقة عليه السلام مع موافقة فانه أقطع منه حال عدم الموافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يبيت بمكة على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام مكث رمي لبقائه وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير عن وقته عند أبي حنيفة فترحمه الله تعالى عليه خلافا لهم ا فالخامس ان ما بعد طلوع النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع عدم الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه (قوله و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله في مرضه الذي مات فيه ففزع عني و قال الرمي راكبا افضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقلت من عنده فأنتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذين يروى من كراهة ركوبه عليه الصلاة والسلام في رمي الجمار كلها على أنه يظهر فعله فيعقدي به ويسئل ويحفظ عنه المناسل كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجد بعد هذا العام كذا في المبسوط (قوله و يكره أن لا يبيت بمكة ليالي الرمي) ولو

و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله و يكره أن لا يبيت بمكة ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بمكة وعمر رضي الله عنه كان يؤذ على ترك المقام بها ولو بات في غيرها لم يمتنع الا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر (قال و يكره أن يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرى) لما روى أن عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤذ عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب)

أنه لا شيء فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر (قوله و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله في مرضه الذي توفي فيه ففزع عني و قال الرمي راكبا افضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقلت من عنده فأنتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكبا افضل اهـ لانه روى ركو به عليه الصلاة والسلام فيه كراهة أن يأبى يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على أنه يظهر فعله فيعقدي به ويسئل ويحفظ عنه المناسل كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجد بعد هذا العام وفي الظهيرية أطلق استحب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى افضل وتظهر أوليته لانا إذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة وأداؤها ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع ونصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يمان من الذي بالكوب بينهم لارحمة (قوله خلافا للشافعي) فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة مدومان الليلتين ودم لثلاث (قوله لانه وجب) أي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يقيد به لفظا السكا في حيث استدل بان العباس رضي الله عنه استأذن النبي عليه الصلاة والسلام في أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقاية فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لمارخص في تركه الاجل السقاية اهـ فعلم أنه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس هذا استدلل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب وقال ولولا أنه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشئ اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباجدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام فاستأذن لاسقاط الاساءة السكينة بسبب عدم موافقة عليه السلام مع موافقة فانه أقطع منه حال عدم الموافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يبيت بمكة على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام مكث

رمي لبقائه وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير عن وقته عند أبي حنيفة فترحمه الله تعالى عليه خلافا لهم ا فالخامس ان ما بعد طلوع النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع عدم الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه (قوله و بيان الافضل مروى عن أبي يوسف رحمه الله) حكى عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله في مرضه الذي مات فيه ففزع عني و قال الرمي راكبا افضل أم ماشيا فقلت ماشيا فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل فقلت من عنده فأنتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذين يروى من كراهة ركوبه عليه الصلاة والسلام في رمي الجمار كلها على أنه يظهر فعله فيعقدي به ويسئل ويحفظ عنه المناسل كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلى لا أجد بعد هذا العام كذا في المبسوط (قوله و يكره أن لا يبيت بمكة ليالي الرمي) ولو

يفتحين متاع المسافر وحشمه والجمع أنقال والمحصب اسم موضع ويسمى البطح وهو موضع ذو حصي بين مكة ومنى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدا

وهو الاطبع وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يصحبه انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشترى ائمههم على هجران بنى هاشم نعرفنا أنه نزل به اراءه للعشر كين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمي في الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة أشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر هذه بالبيت

بني لبيا إلى أيام التشريق يرى الجرة اذا زالت الشمس ونفس حديث العباس رضي الله عنه يفيد هذا ذكره المصنف من أن عمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك البيت بمضى الله سبحانه أعلم به نعم أخرجه ابن أبي شيبة عنه أنه كان ينهى أن يبيت أحدا من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وأخرج أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه وأخرج أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره أن ينام أحد أيام منى بمكة وأخرج في تقديم الثقل عن الأعشى عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينقر فلاجله وقال أيضا حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلاجله اه يعني السكال (قوله وهو الاطبع) قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهذا الخبر برفيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعان بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة (قوله هو الاصح) يحتز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج مسلم عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنزل الاطبع حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبضتي فمات فمات في حجة فقال هل ترك لنا عقيل منزل لا نمن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت فريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بنى هاشم بنى المطلب أن لا بناكوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب اه فثبت بهذا أنه نزل به قصدا البصري لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسة نزوله به الا أن إلى حاله قبل ذلك أعنى حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملت عليه الصلاة والسلام من النصر والافتدار على إقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومآلهم لا شك في أنهم النعمة العظمى على أمتهم لانهم مظاهر المقصود من ذلك الموزر في شكل واحد منهم جدير بتفكيرها والشكر التام عليها لانهم اعلم به أيضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم أيضا وعن هذا صاحب الخلفاء الراشدين أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالاطبع وأخرج عنه أيضا أنه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده اه وعلى هذا

بأن في غيرهم متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده ان ترك البيت وقلة فعله مدان ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليل فعليه دم (قوله وكان نزوله قصدا) وهو الاصح وهذا احتراز عن

وهو الاصح حتى يكون سنة وقوله (هو الاصح) احتراز عن قول ابن عباس ان النزول به ليس بسنة لكنه وضع نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقا والاصح عندنا أنه سنة ونزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا (على ما روى أنه قال لا يصحبه بنى انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة الخ) والخيف يسكنون الباء المكان المرتفع وخيف بنى كنانة هو المحصب وقوله (ويسمى طواف الوداع) الوداع بفتح الواو اسم للتوديع كلام وكلام

(وهو واجب عندنا خلافا
للشافعي) فإنه عنده سنة
لأنه بمنزلة طواف القدوم
الآزري أن كل واحد
منهما يأتي به الآفاقي دون
المكي وما هو من واجبات
الحج فالآفاقي والمكي فيه
سواء (ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من حج
هذا البيت فليكن آخر عهده
باليث الطواف وأنه
رخص للنساء الحاض)
وذلك أيضا دليل الوجوب
والإيم يمكن لتخصيص
الرخصة بالحض فائدة
والمكي والآفاقي في واجبات
الحج سواء فيما إذا كانت
العلة مشتركة وهما
ليست كذلك لأن علة هذا
الطواف التوديع وليس
بوجود في المكي والآفاقي حق
من هو فباوراما الميقات
ولا في حق من اتخذ مكة دارا
ثم بداه أن يخرج لا يقال
لو كان واجبا للوداع لوجب
على المعتمر الآفاقي لأن
ركن العمرة هو الطواف
فكيف يصير مثل ركنه تبعا
له وقوله (لما قدمنا) يعني
في موضعين من قوله عليه
الصلاة والسلام وليصل
الطائف لكل أسبوع
ركعتين وقوله لأن ختم كل
طواف بركتين فرضا كان
الطواف أو نفلا

(قوله واللم يكن لتخصيص
الرخصة بالحض فائدة)
أقول وأنت تخبر بان ما له
الاستدلال بمفهوم المخالفة
ونحن لا نقول به

لأنه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب عندنا) خلافا للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت
فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحاض تركه قال (الأعلى أهل مكة) لأنهم لا يصرون
ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا أنه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا

الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول لأن الراحلة لم يلزم أن يراد بها الراحلة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة
الوداع بل المراد إراحة المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الأول (قوله لأنه يودع البيت) ولهذا كان المستحب
أن يجعله آخر طواف وفي الكافي للحاكم ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الأفضل من ذلك أن يكون
طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن إذا اشتغل بعده بعمل بمكة يعيده لأنه لا صدر وإنما يقتضيه إذا
فعله حين يصدر وأجيب بأنه إنما قدم مكة للنسك فيتم فراغه منه جاء وأن الصدر فطوافه حينئذ يكون
له إذا حال أنه على عزم الرجوع نعم روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه إذا طاف للصدور ثم أقام إلى العشاء
قال أحب إلى أن يطوف طوافا آخر كي لا يكون بين طوافه وآخره مماثل لكن هذا على وجه الاحتياط
تخصيلا لفهوم الاسم عقيب ما أضيف إليه وليس ذلك بحتم إذا لم يستقر في العرف ناخير السفر عن الوداع
بل قد يكون ذلك والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند إرادة السفر وأما وقته على التعيين فإياه بعد طواف
الزيارة إذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم أطال الإقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الإقامة بها ولم يتخذها
دارا جاز طوافه ولا آخره وهو مقيم بل لو أقام عاما لا ينو الإقامة فله أن يطوفه ويقع أدائه ولو نفر ولم يطف
يجب عليه أن يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير إحرام جديد فإن جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل
إذا نوى على عدمه وأما أن يرجع فيرجع بإحرام جديد لأن الميقات لا يجاوز بلا إحرام فيجزم بعدمه فإذا
رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم بطواف الصدر ولا شيء عليه لتأخيرهم وقالوا الأول أن لا يرجع ويريق دماله
أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الإحرام ومشقة الطريق (قوله لقوله عليه السلام)
أخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الإحرام فرخص له رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أمر الناس أن يكون آخر
عهدهم بالبيت لأنه خفف عن المرأة الحائض لا يقال أمر ندي بقرينة المعنى وهو أن المقصود الوداع لا
نقول ليس هذا يصلح صار فاعن الوجوب لجواز أن يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التناسف على الفراق
وشبهه عدم المساواة على أن معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف
فيجوز أن يكون معالوا بغيره مما لم يقع عليه ولو سلم فأنما تعتبر دلالة القرينة على ما يقتضيه خلاف
مقتضاها وهنا كذلك فإن لفظ الترخيص يفيد أنه حتم في حق من لم يرض له لأن معنى عدم الترخيص
في الشيء هو تخيير طلبه إذا الترخيص فيه هو إطلاق تركه فعدمه عدم إطلاق تركه وبما يفيد أيضا أن الأمر
على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النهي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد
موضوع اللفظ والله سبحانه أعلم (قوله وليس على أهل مكة) ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا
ثم بداه الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا فانت الحج لأن العود مستحق عليه ولأنه صار كالعمرة وليس على

قول ابن عباس رضي الله عنه فإنه يقول ليس التزول فيه بسنة ولكن موضع نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتفقا فالأصح عندنا أنه سنة وإنما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قصد أعلى ما روى أنه قال لأصحابه بني أنا نازلون
غدا بالحيف خيف بني كنانة إلى آخره كذا في المسوط الحيف هو المحصب وقد كانت قريش اجتمعت فيه فقالوا
على بني هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر أنه ينزل فيه لخاصتهم فانهم اجتمعوا للمعصية ونحن
نجتمع فيه للمعصية وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المناسك على وجه المخالفة فهو نسك كما نرى عن عرفة
بعد غروب الشمس كذا في شرح الأقطع (قوله لما قدمنا) أي في موضعين وليصل الطائف لكل أسبوع

(ثم يأتي زمرم فيشرب من مائها) لما روى أن النبي عليه السلام استقى دلو بنفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر ويستحب أن يأتي الباب ويقبل العتبة (ثم يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب فيضع صدره ووجهه

المعتمر طواف الصدر ذكره في الخفة وفي اثباته على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي وفي البدائع قال أبو يوسف رحمه الله أحب إلى أن يطوف المسكن طواف الصدر لانه وضع الختم أفعال الحج وهذا المعنى يوجد في أهل مكة وفصل فيمن اتخذ مكة دارا بين أن نوى الإقامة بها قبل أن يحل النحر الأول فطواف عليه الصدر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يسقط عنه في الحالين إلا إذا كان شرع فيه (قوله وباتي زمرم) أي بعد تقبيل العتبة والتمزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باقي الدلو ويقول اللهم اني أسألك زقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ونسبهم إلى هذا ما يتيسر من قريب إن شاء الله تعالى ثم ينصرف راجعا إلى أهله معقهرا وإذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من أسفل مكة لما روى الجماعة إلا الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى (قوله لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام استقى الخ) الذي في حديث جابر الطويل يقيد أسألكم ثم زعوا له كذا في مسند أحمد ومجمع الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى زمرم ففرغ دلو فشرب ثم فجأه في زمرم ثم قال لولا أن تغلبوا عليها لنزعت يدي وما رواه المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام استقى بنفسه دلو راو في كتاب الطبقات مرسلنا أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جرير عن عطاء أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أفاض نزع بالدلو يعني من زمرم لم ينزع معه أحد فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها أحد غيري قال ففرغ هو بنفسه الدلو فشرب منها لم يغلبه على نزعها أحد وقد يجمع بان ما في هذا كان يعقب طواف الوداع وما في حديث جابر رضي الله عنه وما معه كان يعقب طواف الأفاضة ولقطة طاهر فيه حيث قال فافاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بنى عبد المطلب يسقون على زمرم فقال أنزعوا الحديث وطوافه للوداع كان ليل الكبر رواه البخاري عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقد رقد بالحبس ثم ركب إلى البيت فطاف به ولكن قد يعكر مواراه الأزر في تاريخ مكة حدثني جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزر في حديثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض في نساءه ليل فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم أتى زمرم فقال أنزعوا فلولاً أن تغلبوا لنزعت معكم ثم أمر بدلو ففرغ له منها فشرب الحديث الآن يحمل على أن أزر واجسه أفضن الطواف الأفاضة ليل فاضى معهن عليه السلام والله سبحانه أعلم

(فصل) في فضل ما زمرم تكثير القائدة وتزجيا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الأرض ماء زمرم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشر ماء على وجه الأرض ماء بوادي بروهوت بقبة حضر موت كرجل الجراد يصبح يتدفق وتسمى لابلل فيهار واه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان أيضا وروهوت بفتح الباء الموحدة والراء وضم الهاء وآخوه ناء مشاة وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمرم طعام طعم وشفاء سقم واه البراء باسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين أي طعام يشبع وعن ابن عباس رضي الله عنه كذا نسبهما شباعة يعني زمرم وكنا نجد هاتم العون على العيال واه الطبراني في الكبير واسناده صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما

ركعتين لأن ختم كل طواف ركعتين فرضا كان الطواف أو نفلا (قوله وباتي زمرم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بجدار الكعبة يأتي زمرم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني أسألك زقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحتك يا أرحم الراحمين كذا في المحيط (قوله) فهذا بيان تمام الحج أي الحج الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم

وقوله (وباتي زمرم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بجدار الكعبة يأتي زمرم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني أسألك زقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

(قوله وباتي زمرم) أي بعد تقبيل العتبة وإتيانه الملتزم والصاقه جسده بجدار الكعبة) أقول فيحتاج ما في البداية من عطف آتيان الملتزم على آتيان زمرم بكلمة ثم إلى تأويل ونص عبارته ثم يأتي زمرم فيشرب من مائها ثم يأتي الملتزم قال الزياجي واختلفوا هل يبدأ بالملتزم أو بزمرم والاصح أنه يبدأ بزمرم اه (١) وظاهر كلام المصنف احتسار البداية بالملتزم كلابخفي (١) قول المحشي وظاهر كلام المصنف يعني بالمصنف صاحب العناية كما ترى اه من هامش الاصل

عليه ويتشبه بالاستار ساعة ثم يعود إلى أهله

أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفى شفاك الله وان شربته
لشبعك أشبعك الله وان شربته لقطع ظمئك قطعته الله وهي هزمت جبريل وسقيا الله اسمعيل رواء الدار قطن
وسكت عنه مع أن شيخه فيه عمر بن حسن الاشثاني تأممه الذهبي في الميزان بسكونه مع أن عمر بن الحسن
الاشثاني القاضي أبا الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه أنه كذبه ولا ياقال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه
ابن عينة بل المعروف حديث جابر من رواية عبد الله بن المؤمل ودفع بان الاشثاني لم ينفر دبه حتى يلزم
الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقتهم بين الاشثاني وابن عينة ولهذا انحصر القدح عنه فيه لكن قد رواه
الحاكم في المستدرک قال حدثنا علي بن حشاد العدل جسد ثنا محمد بن هشام به وزاد فيه وان شربته مستعذرا
أعاذك الله قال وكان ابن عباس رضي الله عنه اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاعة كل داء وقال صحيح الاسناد ان سلم من الجار ودوقيل قد سلم منه فانه صدوق وقال الخطيب في تاريخه
والحافظ المنذري لكن الراوي محمد بن هشام المرزوي لا عرفه اه وقال غيره من يوثق بسعة حاله وهو
قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر علي بن حشاد من الانبات وهو بفتح الحاء المهملة أول
الحروف ثم ميم ساكنة بعد هاشم مججمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والهزمة بفتح الهاء أن تغمر موضع عبيدك
أورجلك فيصير فيه حفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الا ما قيل ان الجار وقد تردد عن ابن عينة بوضعه ومثله
لا يعجز به اذا انفر دك كيف اذا خالف وهو من رواية الجسدي وابن أبي عمير وغيرهما ممن لازم ابن عينة أكثر
من الجار ودفكون أولي واعلم أن الذي يحتاج اليه الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا أمر بتدليل عليه من أن مثله لا مجال للرأي فيه فوجب كونه سمعا
وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والارسال لا واصل بعد كونه نقلة للاحتفاظ ولا غيره مع أنه قد
صح تصحيح نفس ابن عينة له في ضمن حكاية حكاها أبو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال
حدثنا محمد بن عبد الرحمن حدثنا الجسدي قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا محمد بن ماء زمزم لما شرب له
فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا أبا محمد ليس الحديث الذي قد حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال
الرجل فاني شربته الآن دلوا من زمزم على أنك تحدثني بما نحدث فقال له سفيان اقعده فقد حدثت بمائة
حديث فجميع ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان على اعتباره موصولا من حديث ابن
عباس رضي الله عنه أو حكاه به المرسل لمجيئه من وجه آخر مما سنده أو حكاه به عن النبي عليه السلام
بسبب أنه مما لا يدرك بالرأي وأعني بالمرسل ذلك الموقوف على مجاهد بن عتيق أنه اذا كان لا مجال للرأي فيه
بمثله قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى مارواه سعيد بن منصور عن ابن عينة في السنن
كذلك وأما مجيئه من وجه آخر فروي أحاديث مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير
يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا القوله
عند ابن ماجه ولغظه عند أحمد ماء زمزم لما شرب منه وقال الحافظ المنذري وهذا الاسناد حسن وانما حسنه
مع أنه ذكره ثلاث ضعفين ابن المؤمل وكون الراوي عنه في مسنده ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو بدلس وقد
عنه لان ابن المؤمل مختلف فيه واختلف فيه قول ابن معين قال مرة ضعيف وقال مرة لا بأس به وقال مرة
صالح ومن ضعفه فانما ضعفه من جهة حفظه كقول أبي زرعة والدارقطني وأبي حاتم فيه ليس بقوي وقال ابن
عبد البر سي الحفظ ما علنا فيه ما يسقط عدا تهفه وحينئذ ممن يعتبر بحديثه واذ جاء حديثه من غير طريقه
صار حسنا ولا شك في صحته الحديث المذكور وكذلك وأما العلة الثانية فينتهي فان الحديث معروف عن عبد
الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فانه في رواية الامام أحمد هكذا حدثنا عبد الله بن الوليد حدثنا عبد الله بن

يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه كذا في المبسوط

هكذا روى أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا ينبغي أن ينصرف وهو عيشى وراه ووجهه
إلى البيت متباً كيما تخسر على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج
(فصل) (فإن لم يدخل الحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها) على ما بينا (سقط عنه طواف القدوم)
لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الايمان به على غير ذلك الوجه سنة
(ولا شيء عليه بتركه) لأنه سنة وبترك السنة لا يجب الجواب (ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس
من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج)

المؤمل عن أبي الزبير الخ فقد ثبت حسنة من هذا الطريق فاذا انضم إليه ما قدمناه حكم بهجته وفي فوائده أبي
بكر بن المقرئ من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان ابن
المؤمل حدثني عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما زمر من لم يشرب به اللهم فاني
أشرب به له طش يوم القيامة وما عن سويد بن المبارك في هذه القصة أنه قال اللهم ان ابن المؤمل حدثنا عن
محمد بن المنكدر عن جابر يحكم بانقلابه على سويد في هذه المرة بل المعروف في السند الاول وهذه زيادات
عن السائب أنه كان يقول أشربوا من سقاية العباس رضي الله عنه فإنه من السنن رواه الطبراني وفيه رجل
مجهول وعن جماعة من العلماء أنهم شربوا من سقاية العباس رضي الله عنه ففصلت عنهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي أنه
شرب به للرعي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشرب به الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان أحسن
أهل عصره تصنيفاً قال شيخنا القاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شرب به من الأئمة
لامرؤنا لها قال وأما شربته في بداية طلب الحديث أن يرفق الله حاله الذي في حفظ الحديث ثم حجبت
بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأنا أجده من نفسي المزيدي على تلك الرتبة فسألت رتبة أعلى منها وأرجو الله
أن أنال ذلك منه اه وجب مع ما تضمنه هذا الفصل غالبه من كلامه وقليل منه من كلام الم حافظ عبد العظيم
المنذري والعباد الضعيف برجوا لله سبحانه شرب به للاستقامة والوفاء على حقيقة الاسلام معها (قوله هكذا
روى) روى أبو داود عن عمر بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما اجتناد بر الكعبة قلت ألا تعوذ قال
أتعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه
هكذا وبسطه ما بسطنا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن
أبيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد طافا مع عبد الله اه وهو مضعف بالثني بن الصباح والمراد
بعبد الله عبد الله بن عمر بن العاص جد عمر بن شعيب الأعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في رواية بسند
أجود منه وأما تعيين محل الملتزم فاسند البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما بين الركن والباب ملتزم وأخبره ابن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن أيوب عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما عن فروع وعنه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن
مجاهد قال قال ابن عباس هذا الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطأ بلاغا ومثله حكم المرفوع لعدم
استقلال العقل به هذا والملتزم من الأماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا جابني وفي رسالة الحسن البصري أن الدعاء مستجاب
هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى
الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أنه يستجاب عند رتبة
البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب أن يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في الفروع التي
تتعلق في الطواف فارجع إليها

(فصل) حاصله مسائل شتى من أفعال الحج هي عوارض خارجة عن أصل الترتيب وهي تتلوا الورة السلبية

(فصل في الوقوف)

وقوله (فهذا بيان تمام الحج) يعني الحج الذي أراد عليه الصلاة والسلام بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه كذا في المبسوط

(فصل) لما ذكر أفعال الحج على الترتيب وأتمها ألحق مسائل شتى من أفعال الحج في فصل على حدة (فإن لم يدخل الحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها على ما بينا) من أحكام الوقوف بعرفة (سقط عنه طواف القدوم) على ما ذكره في الكتاب وهو واضح

(فصل) فإن لم يدخل الحرم مكة (الحج)*

وكذلك قوله ومن أدرك الوقوف بعرفة (ومالك رحمه الله تعالى كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس) مستدلاً بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس (وهو مجموع مما رويناه) أنه وقف بعد الزوال وكان مبيتاً وقت الوقوف بفعله عليه الصلاة (٤٠١) والسلام فدل على أن ابتداء الوقوف بعد الزوال وقوله (ثم إذا

وقف بعد الزوال) ظاهر (وقال مالك لا يجزئ به إلا أن يقف في اليوم وخزمن الليل) وذلك بأن تكون أفاضته بعد الغروب واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وقتنا هذه الزيادة غير مشهورة وإنما المشهور من فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما رويناه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ساعة من ليل أو نهار دليل على أن بنفس الوقوف في خزمن وقته يصير مديركاً فكان حجه عليه وقوله (ومن اجتاز بعرفات نائماً أو مغمى عليه) ظاهر

(قوله) وكان مبيتاً وقت الوقوف بعرفة) أقول فيه بحث إذ لا مجال في الحديث الذي رواه مالك حتى يحتاج إلى البيان فتأمل والحديث الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه (قوله) ولما هذه الزيادة غير مشهورة (الحج) أقول سبق من الشارح في الباب السابق وسيجيء في أول أدب القاضي أن مثل ذلك

فالوقوف بعد الزوال عندنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله أن كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو مجموع عليه بما رويناه (ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزاءه) عندنا لأنه صلى الله عليه وسلم ذكره بكلمة أو فاته قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزئ به إلا أن يقف في اليوم وخزمن الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه (ومن اجتاز بعرفات نائماً أو مغمى عليه أو

وهي ما أفاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفرداً فمى بتلييته الحج إلى أن قال فهو - ذابيان تمام الحج (قوله) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال) تقدم في حديث جابر الطويل وقال من أدرك عرفة الحج رماه الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمره وعليه الحج من قابل وفي سنده رجسة بن مصعب قال الدارقطني ولم يأت به غيره وفي ذكر الجملتين معاً حديث أخر لم يسم وأخرجه الأربعة مقتصر على الجملة الأولى عن عبد الرحمن بن بصرى الدبلي أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسأله فامر منادياً بنادي الحج عرفة فمن جاءه ليله جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج الحديث وما أطن أن في معنى الجملة الثانية بخلاف ما بين الأئمة فيحتاج إلى إثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثاً آخر في النهي عن المزفتوب به بطل قول ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث (قوله) فهو مجموع عليه بما رويناه (حجة مالك الحديث الذي سذكره من قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وتقدم من حديث عروة بن مضر وأيسر به لفظ الحج عرفة وهو حديث الدبلي فجمعوا هذا اللفظ يتحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف أن فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بينا الوقت الوقوف الذي دللنا الإشارة على افتراضه في قوله تعالى فإذا أقضت من عرفات وعليه أن يقال إنما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما إذا ثبت قول أيضاً فيه يصرح بأن وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به أن فعله كان بينا السنة الوقوف والأولى فيه وثبت بالقول بيان أصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر رضي الله عنهما للحجاج حين زالت الشمس الساعة أن أردت السنة مراد به السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء ألا ترى أنه لا يتعين الذهاب إلى الموقف من ذلك الوقت بل لو أخره جاز (قوله) وقال مالك رحمه الله لا يجزئ به أن وقف من النهار الآن يقف في اليوم وخزمن الليل) التمرير في العبارة أن يقال وقال مالك لا يجزئ به أن وقف من النهار الآن يقف مع خزمن الليل وهذا لأنه إذا لم يقف إلا من الليل أجزأه عنده والحاصل أنه يلزم الجمع بين خزمن الليل مع خزمن النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب ومجموع فعله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال به مثل ما قلنا مع أنه في أول الوقت من الزوال ورد عليه هناك ما أوردها عليه من جهته هناك وهو أنه قد ثبت قول يفيض عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فتحمل الأفاضة بعد الغروب على أنه السنة الواجبة وقوله على أنه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب

(قوله) فالوقوف بعد الزوال عندنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وفعله يكون بينا الجملة لآية الحج ولأن الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم عدم تأخير

(٥١ - فتح القدير والصفحة) - ثانياً (لا يضر إذا كان رجلاً عدلاً ولا أيضاً استدلال أصحاب هذا الحديث آنفاً على مطالبهم فتأمل ولعل الأولى في الجواب أن يخص حديث مالك عن فاته الوقوف بعرفة نهاراً والمعنى والله أعلم ومن فاته عرفة بليل وقد فاته نهاراً دفعا للتعارض الواقع بينه وبين حديث الحج عرفة الحاشي فتأمل

وقوله (والجمل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن) جواب عما يقال الجمل يخل بالنية لا بحاله والاخلال بها الخل بالحق لكونها شرطا
وتقرر به سلمنا أن الجمل يخل بالنية ولا نسلم أن الاخلال بها الاخلال به وانما كان كذلك أن لو كانت شرطا لكل ركن وليس كذلك بل اذا
كانت موجودة عند أصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة أو دلالة استغنى عنها عند وجود كل ركن اذ لم يكن ثمة صارف وانما قلنا اذ لم يكن
ثمة صارف احتراز انما اذا طاف بالبيت هارب أو طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند الاحرام لان
قصده الهرب أو الطواف وذلك صارف له عن النية السابقة لانها لا تكون باقية بالاستصحاب ضعيفة تنصرف بصارف وقوله (ومن أتمى عليه
فأهل عنه رفقاؤه) اتفق علماءنا أن الاحرام يقبل النيابة حتى لو أمر انسانا أن يحرم عنه اذا أتمى عليه أو نام ففعل صح عندهم لانه شرط بمنزلة
الوضوء وستر العورة وليس بنسك فاستقام النيابة بعد وجود النيابة بالعبادة منه وهو خروج وجه الحج البيت واختلافه في أن عقد الرفقة استنابة
كالاذن به أولا فذهب أبو حنيفة إلى أنه (٤٠٢) استنابة كالاذن به وقال ليس باستنابة ومورد ذلك أن يحرم عنه الرفقاء نيابة مع أنهم

لا يعلم أنهم عرفات جاز عن الوقوف) لان ما هو الركن قد وجد هو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالانغماء والنوم
كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الانغماء والجمل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن
(ومن أتمى عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالا لا يجوز ولو أمر انسانا أن يحرم عنه
اذا أتمى عليه أو نام فاحرم المأمور عنه صح) بالاجماع حتى اذا أفاق أو استيقظ وأنى بأفعال الحج جاز لهما أنه لم
يحرم بنفسه ولا أذن لغيره وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير
من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غيره بذلك صريح محاولة أنه لما عاقدتهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر

(قوله لان ما هو الركن قد وجد هو الوقوف) والمشى وان أسرع لا يجزى عن قليل وقوف على ما قرئ في فقه
الوقوف من دلالة على هذا يجزى به الكون بها ولو ناما أو مارا لا يعلم أنهم امرؤ دقة (قوله وهي ليست بشرط لكل
ركن) الآن يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن
هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هارب أو طالب الهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب
الطواف به لا يجز به لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الغرض مع أصل النية لغت حتى لو
طاف يوم النحر عن نذوق عن طواف الزبارة ولم يجزه عن النذر لان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فأغنت
النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالخلق فلا يفتي وجودها
عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزبارة ولا العمرة والاول بعنهما (قوله ومن أتمى عليه
فأهل عنه رفقاؤه جاز) الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقاؤه عنه جاز وهو

الوقوف مع انه معظم أركان الحج وفيه ترك الاستدامة التي هي واجبة (قوله لان ما هو الركن قد وجد هو
الوقوف) ولا يقال ان النية لو وجد أصلا لا نأخذ بالنية ليست بشرط لكل ركن وهذا بخلاف الطواف
فان النية فيه شرط حتى لو دار خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به الطواف اذ لم ينو لان الوقوف ركن
العبادة وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا ينتقل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في

أحرموا عن أنفسهم أيضا
فيمير الرفيق محرم ما عن
نفسه بطريق الاصل
وعمر ما عنه أيضا بطريق
النيابة كالأب يحرم عن
ابن صغير معه فكان المحرم
حكم في احرام النيابة هو
المقرب لا النائب وعبادة
النائب فيه كعبادة المنوب
حتى لو أصاب النائب صيدا
كان عليه الجزاء من قبل
اهله عن نفسه وليس عليه
من جهة اهله عن المغمى
عليه شيء وفيه بحث من
وجهين أحدهما أن
الرفيق اذا كان محرم ما عن
نفسه فباحرامه عن غيره
يلزم نداء خل الاحرامين
والثاني أنهم شبهوا الاحرام
بالوضوء في قبول النيابة
وأيضا مثله لان الانسان اذا
توضأ لا يكون غيره متوضئا

وان نوى التوضي عنه وهما يصير غيره محرم ما باحرامه والجواب عن الاول أن التداخل انما يلزم أن لو
كان المحرم هو النائب في الاحرامين من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرامه النيابة هو المغمى عليه لا النائب على ما ذكرنا وعن الثاني
أن التشبيه بالوضوء في أن كل واحد منهما شرط يحتمل النيابة ولكن النيابة في الوضوء بالتوضئة بان يجري الماء على أعضاء المنوب فيصحه
أن يصلى بذلك الوضوء وفي هذا يتولى النائب الاحرام بنفسه ثم فائدة ذلك أنه (اذا أفاق أو استيقظ وأنى بأفعال الحج جاز) عنده كالأمر به (لهما
أنه لم يحرم بنفسه ولا أذن لغيره) وكل من كان كذلك ليس يحرم لا بحاله أما أنه لم يحرم بنفسه فظاهر وأما أنه لم يأذن لغيره فلا نأخذ بما أن
يكون صريحا أو دلالة وهو لم يصرح بالاذن اذ هو المعروف ومائة دلالة لانها تقف على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذ لم يعلم بجوازه لا يقدم
عليه (وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غيره بذلك صريح محاولة أن الاذن ثابت دلالة
لانه لما عاقدتهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرته بنفسه) وقد يجز عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو
الاحرام فكان مستغنيا عنهم على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة لا بحاله

فكان

(فكان الاذن به نابتا لدلالة) وقوله (والعلم ثابت) جواب عن قولهما والدلالة (٤٠٣) تفق على العلم وتقر به أن العلم اذا

كان شرطاً لدلالة فهو ثابت نظر الى الدليل والحكم يدور عليه قال (والمرأة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجل (غير أنهم لا تكشف رؤسها) لانه عورة

الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أو لا وأصله أن
الاسوام شرط عند ما اتفقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبهة الركن فجازت النيابة فيه بعد وجودنية
العبادة منه عند خروجه من بلده وانما الاختلاف في هذه المسئلة بناء على أن المرافقة هل تكون أمرا به دلالة
عند العجز عنه أولا فقال لا لأن المرافقة انما تراد بالمواساة لا غير فلا تعدى الى الاحرام بل الظاهر منع
غيره عنه ليتولا بنفسه فجزر ثواب ذلك ولان دلالة الانابة فيه انما تثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة
الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتقدمة فكيف بالعلمي وهذا الوجه يمنع الرفيق وغيره نصا والاول
دلالة وله أن عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا
الاحرام وهو أهمها ان كان مثلا يقصد التجارة مع الحج فكان عقد السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في
حفظ الامتعة والدواب أو أقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظر الى الدليل الذي دل على
جواز الاستنباط في الاحرام وهو كونه شرطاً والشرط تجري فيه النيابة كمن أجرى الماء على أعضاء محدث
فانه يصير بذلك متوضئا وغسل عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك أن الدليل الشرعي
منصوب بيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كاف بطلب العلم ولذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام
بخلاف من أسلم في دار الحرب فوجب الصلاة مثلاً لقضاء عليه فان قيل ينبغي أن يجردوه ويلبسوه
الازار والرداء لان النيابة طهر أن معناها إيجاد الشرط في المنوب عنه كالوضوء لكن الواقع أن ليس معنى
الاحرام عنه ذلك بل أن يحرموا هم بقاء النيابة فيصير هو محرم ما بذلك الاحرام من غير أن يجردوه حتى اذا
أفاق وجب عليه الافعال والكشف عن المحظورات من غير أن يحرم بنفسه فالجواب التجرد بالباس غير المخطط
ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كفف عن بعض المحظورات أعني ليس المخطط
وانما الاحرام وصف شرعي وهو صيرورته محرم عليه أشياء موجبا عليه المضى في أفعال مخصوصة وآلة ثبوت
هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام نسل مع التلبية أو ما يقوم مقامها ونياتهم انما هي بذلك المعنى
في الشرط فوجب كون الذي هو الهم أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرم كقولنا هو ولي
ويقتل احرامهم اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد

ركنه والطواف عبادة مقصودة ولا يتنقل به فلا بد من اشتراط أصل النية فيه (قوله فكان الاذن به نابتا لدلالة)
والاذن دلالة كالاذن صريحاً لكن نصب القدر على الكافون وجعل فيه للعمم وأوقد النار تحته لجاء واحد
وطجعه لم يضمن لوجود الاذن دلالة وأقرب منه شرب ماء السقاية واذا ثبت الاذن قامت نيته مقام نيته كقولنا أمره
به نصاً ثم قيد في الكتاب بانه أهل عنه ورفقاؤه وان أهل عنه غير رفقاؤه محكمه قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني
رحمه الله وكان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز ولا يختص بذلك ورفقاؤه بل هم وغيرهم في ذلك
سواء لان هذا ليس من باب الولاية بل هذا من باب الاعانة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي هذا
الرفقاء وغيرهم سواء كذا في القوائد الظهيرية (قوله والعلم ثابت نظر الى الدليل) هذا جواب عن قولهما
وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء قلنا أنزل عالمنا نظر الى دليل العلم وهو كونه في دار الاسلام والحكم
يدور على الدليل كالذي اذا سلم ولم يعلم الشرائع حتى ترك الصلاة وترك التكسب المحظورات فانه يؤخذ بخلاف
الحرب اذا سلم في دار الحرب وكذلك الصغيرة اذا زوجها غير الاب والجد ثم بلغت ولم تعلم بالخيار يسقط
الخيار فانما أنزلت عالمنا لقيام الدليل اذ هي تنفر عن معرفة الاحكام بخلاف الامة الصغيرة اذا عتقت ولم تعلم
بالخيار لا يسقط خيارها لعدم الدليل اذ هي مشغولة بخدمة المولى (قوله لانها مخاطبة كالرجل) لان اسم

الأشياء ذكرها في الكتاب لا تكشف رؤسها وتكشف وجوها

(قوله وهو عقد الرفقة) أقول فيه بحث

(وتكشف وجهها)

بخلاف القارن لانه في احرامين وهذا في احرام واحد لا تنقل ذلك الاحرام الى المنوب عنه سرعا وعلم أنهم لم
 اختلفوا فيما لو استمر معصية عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهدة في طاف به ويسعى
 ووقف أو لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئ به فاختار طائفة الاول وعليه يشي التقرير المذكور واختار
 آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لامتيعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على
 جواز الاستنابة في الاحرام الذي أقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة أعني الحج عن نفسه مما
 تجزئ فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة وأدركه الموت فأوصى به غير أنه ان أفاق قبل
 الافعال تبين أن عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على
 موجب ما لم يفتق تحقق عجزه عن الكل فأجر وأهم على موجب غير أنه لا يلزم الرفيق بفعل المخطورات
 شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقة هذا في كل ساعة وحينئذ يجب الاداء
 بنفسه لعدم العجز فقلنا الاحرام اليه لا نلزم تنقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لغاية الحج اذا أفاق في بعض
 الصور وهو أن يفتق بعد يوم عرفته لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه
 السنة وما جعل عقد الرفقة أو العلم بحاله دليل الاذن الا ان لا يغتور مقصوده من هذا السفر بخلاف
 الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكرنا في الاسلام اذا أغنى عليه بعد الاحرام
 فطيف به المناسك فانه يجزئ به عند أصحابنا لا يرى ما يفعله من أجزائه لسبق النية اهـ ويشكل عليه اشتراط النية لبعض
 أركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر أركان الصلاة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل
 أن جواز الاستنابة فيما يجزئ عنه ثابت بما قلنا فتجزئ النيابة في هذه الافعال ويشترط نيابتهم الطواف اذا
 حاول فيه كما يشترط نيابة الأذن هنا فيقتضى عدم تعيين حله والشهود ولا أعلم تجزئ في المنتقى روى
 عيسى بن أبيان عن محمد بن جهم الله رجل أحرم وهو صحيح ثم أصابه عتسه فقتضى به أصحابه المناسك ووقفوا به
 فلبث بذلك سنين ثم أفاق أجزأه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح وأمر بوض
 الا أنه يعقل فأنهى عليه بعد ذلك ففعله أصحابه وهو معصية عليه فطافوا به فلما قضى الطواف أو بعضه أفاق
 وقد أغنى عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما أجزأه عن طوافه وفيه أيضا لو أن رجلا مضى لا يستطيع
 الطواف الا بمجولا وهو يعقل نام من غير عتسه ففعله أصحابه وهو نام فطافوا به وأمرهم أن يحملوه ويطوفوا
 به فلم يفعلوا حتى نام ثم أحملوه وهو نام فطافوا به أو حمله حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به
 الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد بن جهم الله أنهم اذا طافوا به من
 غير أن أمرهم لا يجزئ به ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو
 توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأه ولو قال لبعض من عنده استأجرني من بطون في ويحملني ثم غلبته
 عيناه ونام ولم يمس الذي أمره بذلك من فور بل تشاغل بغيره طويلا ثم استأجره فحملوه وأتوه وهو نام
 فطافوا به قال استحسن اذا كان على فوره ذلك أنه يجوز فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نام لا يجزئ به
 عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة أن لا يجزئ به حتى يدخل الطواف وهو
 مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنها استحسننا اذا حضر ذلك فنام وقد أمر أن يحمل فطاف به أنه يجزئ به وحاصل
 هذه الفرع والفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسن
 استأجر رجلا فحملوا امرأته فطافوا بها ونوا الطواف أجزأهم ولهم الاجرة وأجزأ المرأة وان نوى الحاملون
 طلب غيرهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف أجزأهم والمحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزئه

ولا نرفع صوتها بالتلبية
 ولا نزل ولا نسي بين المبلين
 ولا تحلق ولكن تقصر
 وتلبس ما بدله من الخيط
 من القميص والدرع
 والخمار والخفين والعقازين
 ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
 جميع الآن تجد الموضوع
 خالصا ووجهه جميع ذلك
 مذكور في الكتاب

لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (ولو سدت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستطال بالحمل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لمافيها من القننة (ولا ترمل ولا تسي بين الميادين) لانه تخطى بستر العورة (ولا تخطى ولكن تقصر) لما روى أن النبي عليه السلام نهى النساء عن الخلق وأمرهن بالتقصير ولان خلق الشعر في حقها مثله كخلق اللحية في حق الرجل (وتلبس من الخيط ما بدا لها) لان في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا أن تجد الموضوع خاليا قال (ومن قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيدا أو شيئا من الاشياء ونحوه معها يريد الحج فقد أحرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد أحرم ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعل الا من يريد الحج أو العمرة واطهار الاجابة فديكون بالفعل كما يكون بالقول وهذا بناء على ما ذكرنا أن الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد التلبية بل لابد من انضمام شيء آخر اليها ككبيرة الافتتاح في الصلاة وتقليد البدنة والتوجه معها الى الحج يقوم مقام التلبية (لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار اجابته دعاه ابراهيم عليه السلام لانه لا يفعله الا من يريد الحج أو العمرة) قبل قوله واطهار الاجابة معطوف على اسم ان ان قرئ منصوبا على محله ان قرئ مرفوعا فهو دليل آخر على كون السوق في معنى التلبية وأقول هو من تمام الاول وتقر به المقصود من التلبية اطهار الاجابة واطهار الاجابة فديكون بالفعل كما يكون بالقول ألا ترى أن من قال يا فلان فاجابته نارة تكون بلبسك ونارة بالحضور والامتثال بين يديه

(قوله معطوف على اسم ان) أقول يعني في قوله لانه لا يفعله

لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (ولو سدت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستطال بالحمل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لمافيها من القننة (ولا ترمل ولا تسي بين الميادين) لانه تخطى بستر العورة (ولا تخطى ولكن تقصر) لما روى أن النبي عليه السلام نهى النساء عن الخلق وأمرهن بالتقصير ولان خلق الشعر في حقها مثله كخلق اللحية في حق الرجل (وتلبس من الخيط ما بدا لها) لان في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا أن تجد الموضوع خاليا قال (ومن قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيدا أو شيئا من الاشياء ونحوه معها يريد الحج فقد أحرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد أحرم ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعل الا من يريد الحج أو العمرة واطهار الاجابة فديكون بالفعل كما يكون بالقول

لانقاء النية منهم أم اجاز الطواف فلان المرأة حين أحرمت نوت الطواف ضمننا وانما ترى النية وقت الاحرام لانه وقت العدة على الاداء وأما استحقاق الاجرة فلان الاجرة وقعت على عمل معلوم ليس بعبادة وضعها واذا حبلوها وطافوا ولا ينوون الطواف بل طلب غريم لا يجز بها اذا كانت مغنى عنها لانهم ما أتوا بالطواف وانما أتوا بطلب الغريم والمشتغل بها انما هو فعلهم فلا يجز بها الا اذا كانت مفيدة ونوت الطواف (قوله) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (تقدم في باب الاحرام ولا شئ في ثبوته موقوف واحد حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أبو داود وابن ماجه قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرمنا فاذا جازونا سدت احدنا جلبابا من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قالوا والمسح أن تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منبهة عن ابداء وجهها للاجانب بالضرورة وكذا دل الحديث عليه (قوله) وتلبس من الخيط ما بدا لها) كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعر والمعصر (قوله) أو جزاء صيدا) اما أن يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية أو جزاء صيد الحرم اشترى ب قيمته هديا (قوله) وتوجه معها يريد الحج) أفاد أنه لابد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا فاقصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام أول منوخ الف لمافي عامة الكتب فلا يعمل عليه وما في الايضاح من قوله السنة أن يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلدها بغيره ما تسير فبصير شارعا في الاحرام والسنة أن يكون الشرع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا (قوله) لقوله عليه السلام من قلد بدنة (الح) غريب مرفوعا ووقفه من أبي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال حدثنا ابن عمر عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر

الخطاب (قوله) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها) قالت كنا اذا أحرمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فاذا استقبلنا ركبت سدا لنا خرا ناعلى وجوهنا (قوله) وتلبس من الخيط ما بدا لها) من الدرع والقميص والخمار والخف والقفازين لانها عورة وهي مأمورة باعادة العبادة على استرا الوجوه ولكن لا تلبس الصبوغ بروس ولا زعفران ولا عصفر الا أن يكون قد غسل لان ما حلق في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ فهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل كذا في المبسوط (قوله) أو جزاء صيدا) بان قتل محرما صيد احق وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة أخرى وقلدها وساقها الى مكة كذا ذكره الامام العتاني في الجامع الصغير ويحتمل ان يراد به جزاء صيد الحرم بان قتل الحلال نعمة في الحرم ووجب عليه قيمتها فاشترى بها بدنة فقلدها حاله الاحرام وتوجه معها الى مكة يريد الحج وقوله أو شيئا من الاشياء أراد به البدنة للمتعة والقران وذكري الفوائد الظهيرة يريد به ماوجب جبر النقص الحج كما اذا طاف طواف الزيارة جنبنا لكن هذا انما يظهر آخره في السنة القابلة (قوله) فتوجه معها) أي ساقها فيه يريد به محرما لا اتصال النية بفعله هو من خصائص

فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد أن يربط على عنق بدنته قطعة
نعيل أو عروة مزادة أو لواء شجرة (فان قلدها وبعث بها ولم يسقهالم يصير محرما) لما روى عن عائشة رضي
الله تعالى عنها أنها قالت كنت أقتل فلا تدهدي رسول الله عليه الصلاة والسلام فبعث بها وأقام في أهله
حدا (فان توجه بعد ذلك لم يصير محرما حتى يلحقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم
يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما

قال من قلده قد أحرم حد ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال من قلده أو جعل
أو أشعر فقد أحرم ثم أخرج عن سعيد بن جبير أنه رأى رجلا قلده فقال أما هذا فقد أحرم وورده معناه
مر فوعا أخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البراء بن سفيان عن عبد الرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة أنه سمع ابني
جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينهما النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه رضي الله عنهم اذ
شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم يقدون هدي اليوم فنسيت وكثر ابن القطن في كتابه من
جهة البراء قال وجابر بن عبد الله ثلاثة أولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله أعلم من ههنا من الثلاثة وأخرجه
الطحاوي أيضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف ابن عبد الحق وابن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووافقه
ابن القطن وروى الطبراني حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا أحمد بن حنبل بن شبيب بن سعيد حدثني أبي
عن لويس عن ابن شهاب أن حنيفة بن أبي مالك القرظي أتى قيس بن سعد بن عبادة الانصاري رضي الله
عنه كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل أحد شقي رأسه فقام غلامه فقلده هديه
فنظر اليه قيس فاهل وحل شق رأسه الذي رجليه ولم ير رجل الشق الا سحر وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا
عن ابن شهاب بان قيس بن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل
اه (قوله أو لواء شجرة) هو بالمقدسرها والمعنى بالتقليد افادة أنه عن قريب يصير جلدا كهذا اللحم والنعل
في البيوسه لرافقه و كان في الاصل يفعل ذلك كي لا تنج عن الورود والكلال وتزداد اذ نلت للعلم بانها
هدي (قوله لما روى عن عائشة رضي الله عنها) أخرجه الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالهدي فانما نلت فلا تدها يدي من ههنا كان عندنا ثم أصبح فينا حللا لا ياتي ما ياتي الرجل من أهله وفي لفظ
لقدرأ بنى أقتل القلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث به ثم يقيم فينا حللا ولا وأخرجا واللفظ للبخاري عن
مسروق أنه أتى عائشة رضي الله عنها فقال لها يا أم المؤمنين ان رجلا بعث بالهدي الى الكعبة وتجلس
في المصريفوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقهام ورواه
الحجاب فقالت لقد كنت أقتل فلا تدهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث هديه الى الكعبة فما يحرم
عليه ما أحل للرجل من أهله حتى يرجع الناس اه وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من
أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال أنما نلت فلا تدهدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له حتى
نحر الهدى وهذا الحديث يشان بخلاف حديث عبد الرحمن بن عطاء صرح بحاقب الحكم بلفظه والحاصل
أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام وأما تقدم من الآثار مطابقة في إثبات
الاحرام فبعدنا هاهنا جلالة على ما اذا كان متوجها جاعلين الادلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية
بالنص فكل شيء روى من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محله الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض

الاحرام وذكري المحيط اذا أراد الرجل الاحرام ينبغي أن ينوي بقلبه الحج أو العمرة ويأبى ولا يصير دخلا في
الاحرام بمجرد النية ما لم تنضم اليها التلبية أو سوق الهدى وذكري في شرح الطحاوي ولو قلده بدنة بغير نية
الاحرام لا يصير محرما ولو ساق به هديا فاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام أو لم ينو وفي فتاوى
فاضل خان رحمه الله ولا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم تنضم اليها التلبية أو سوق الهدى ولو لا يصير

(فيصير به) أي بالسوق
(محرما لاتصال النية بفعل
هو من خصائص الاحرام)
لخص في الاجابة لي أولم يلزم
وانما قال بدنة لان التمسك
لا تقلد وهذا لان التقليد
لثلاخ من الماء والعلف
اذا علم أنه هدي وهذا فيما
يغيب عن صاحبه كالابل
والبعير والغنم ليس كذلك
فانه اذا لم يكن معه صاحبه
بضمير وقوله (فان قلدها
وبعث بها) ظاهر وكانت
الصحابة يختلفن في هذه
المسئلة على ثلاثة أقوال
فمنهم من قال اذا قلدها صار
محرما ومنهم من قال اذا
توجه في أثرها صار محرما
ومنهم من قال اذا أدركها
وساقها صار محرما فاخذنا
بالمتيقن وقلنا اذا أدركها
وساقها صار محرما لاتفاق
الصحابة في هذه الحالة

(قوله وقلنا اذا أدركها)
أقول على رواية الميسر
والاولى أن يقول أو أدركها
وفيها شيء

وقوله (فاذا أدركها وساقها أو أدركها) رد ذببن السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت (٤٠٧) فيه شرط في المبسوط السوق مع اللعوق

ولم يشترط السوق بعد
اللعوق في الجامع الصغير
والمصنف جميع بين الروايتين
وقوله (فقد اقترنت بينه
بعض هو من خصائص
الاحرام) أما اذا ساق الهدى
فظاهر وأما اذا أدرك ولم
يسق وساق غيره فلان فعل
الوكيل بحضرة الموكل
كفعل الموكل وقوله (الافى
بدنة المتعة) استثناء من قوله
لم يصير محرما حتى للحقها قال
في النهاية هي ناقلة لا بد من
ذكره وهو أنه في بدنة المتعة
انما يصير محرما بالتقليد
والتوجه اذا حصل في أشهر
الحج فان حصل في غير أشهر
الحج لا يصير محرما لم يدرك
الهدى ويسرعه هكذا في
الزقيات لان تقليد هدى
المتعة في غير أشهر الحج لا يعد
به لانه فعل من أفعال المتعة
وأفعال المتعة قبل أشهر الحج
لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي
هدى التطوع لم يدرك
ويسرعه لا يصير محرما كذا
في الجامع الصغير لقاضيان
وقوله (وجه القياس ما
ذكرناه) يريد به قوله لم
يوجد منه الاجر والنية الخ
وجه الاستحسان ما ذكره
في الكتاب وقوله (على
الابتداء) احتراز عما وجب
جزاء وقوله (لانه مختص
بمكة) دليل كونه نسكا وقوله
(ويجب شكر الجمع بين
أداء النسكين) بيان اختصاصه
بمكة لان الجمع بين النسكين
(فان جلي بدنة أو أشعرها)

فاذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت بينه يعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كالمساقفة في
الابتداء قال (الافى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه
ما ذكرناه وجه الاستحسان أن هذا الهدى مشروط على الابتداء نسكاً من مناسك الحج وضعا لانه مختص
بمكة ويجب شكر الجمع بين أداء النسكين وغيره قديماً بالجناية وان لم يصل الى مكة فلم يذا كفى
فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلي بدنة أو أشعرها أو قلداة لم يكن محرما) لان
التحليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والأشعار مكره عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى فلا يكون من النسك في شيء وعندهم ان كان حسانا ففقد فعل للمعالج بخلاف التقليد لانه مختص
بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل والنعير) وقال الشافعي

المذكور شيء منها وما في فتاوى فاضل خان لولي ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر بان هناك
رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنه الا نظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الحل على ارادة الصحيح
وأن لا تجعل رواية (قوله فاذا أدركها وساقها أو أدركها) رد ذببن السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في
المبسوط السوق مع اللعوق ولم يشترطه في الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وهو أمر اتفاق
فلو أدرك لم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل (قوله الافي هدى
المتعة) استثناء من قوله لم يصير محرما حتى للحقها يعني حين خرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وهي ناقلة
لا بد منه وهو أنه انما يصير محرما في هدى المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غيرها
لا يصير محرما لم يدركها ويسرعه كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدى المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به
لانه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدى التطوع لم يدركه
ويسرعه لا يصير محرما وذكر أبو اليسر دم القران يجب أن يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه
الاستحسان زيادة خصوصية هدى المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط
لذبحه الحرم ويبقى بسبب سوق الاحرام فلما ظهر أثره في الاحرام بقاء أظهر ناله في ابتداء نوع اختصاص
وهو أن بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قديماً بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح
قبل مكة ولم يظهر له أثر شرعاً في الاحرام أصلاً (قوله وقال الشافعي الخ) هذا خلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في
أنه هل هو في اللغة كذلك أو لا نقلنا نعم ونه لنا كلام أهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقلة أو بقرة تهدي الى
مكة قال النووي هو قول أكثر أهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقلة أو بقرة واما في أنه في اللغة كذلك
اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغتاً ينقل عنه أو لا نقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من

محرما في الروايات الناهرة (قوله فاذا أدركها وساقها) أو أدركها وانما رد ذببن السوق وعدمه لان الرواية
قد اختلفت فيه فقد شرط في المبسوط السوق مع اللعوق ولم يشترط في الجامع الصغير والمصنف رحمه الله جميع
بين الروايتين وذكرنا في الاسلام رجة الله تعالى عليه في الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه
معه وذلك أمر اتفاق وانما اشترط أن يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الحصوص وقال شمس الاعترجه
الله في المبسوط اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار
محرما ومنهم من يقول اذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها فساقها صار محرما فاحسنا
بالمحققين من ذلك ونقلنا اذا أدركها فساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على ذلك (قوله الافي بدنة
المتعة) هذا استثناء من قوله لم يصير محرما حتى للحقها قال صاحب النهاية ثم اعلم ان ههنا قيد لا بد من
وهو أنه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج فان حصل في غير أشهر الحج
لا يصير محرما لم يدرك الهدى ويسرعه هكذا ذكر في الرقيات لان تقليد هدى المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد
به لانه فعل من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدى التطوع لم يدرك
لا يكون الاجبة فكان هدى المتعة مختصاً بمكة (وغيره قديماً بالجناية) بان أصاب صيداً قبل وصوله الى مكة وقوله

رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالتجمل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقره فصل بينهما ولنا أن البدنة تنزي عن البدانة وهي الضخامة وقد اشترى كافي هذا المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزو وراؤه تعالى أعلم
 (باب القران)

المكاف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزو وعند لا يخرج بالجزو وله قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقوله المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزو واخير صحيح بل هي أصح لأنهما متفق عليهما ورواية الجزو في مسلم فقط ولفظه أنه عليه السلام قال على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزو ثم صغر إلى مثل البيضة الحديث بل الجواب أن التخصيص باسم خاص لا يفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم في الأول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزو ولا كل ما يصدق عليه بقرة ينشأ عنه البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام إظهار التفاوت في الأجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزو والظاهر إنباء على عدم إرادة الاختصاص بخصوصه بالاسم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال اللفظ في خصوص بعض ما صدقته مع الحكم ببقائه ما استقر له على حاله أسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولو لم أحدهما مع أنه قد ثبت من إسان أهل العرف الذي يدعى نقله إليه خلافاً في حديث جابر كنا نخرج البدنة عن سبعة وقيل بالبقرة فقال وهل هي الامن البدن ذكره مسلم في صحيحه (فرع) * اشترى جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صار وبحرمين ان كان بامر البقرة وساروا معها ويستحب التجليل والتصدق بالجلل لأنه أعمل في الكرامة وهذا عليه السلام كانت بحالة مقلدة وقال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطاها والتقليد أحب من التجليل لأن له ذكر في القرآن الأفي الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

(باب القران)

المحرم ان أفرد الاحرام بالحج ففرد بالحج وان أفرد بالعمرة فاما في أشهر الحج أو قبلها لأنه أوقع أكثر أشواط طوافها فيها أو لا الثاني مفرد بالعمرة والاول أيضا كذلك ان لم يحج من عامه أو حج وألم باهله بينهما الماسا يحجوا وان حج ولم يلم باهله بينهما الماسا يحجوا فمتفق وسيأتي معنى الالماس الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل أحرم بهما معاً وأدخل احرام الحج على احرام العمرة قبل أن يطوف للعمرة أو بعنة أشواط فقارن بلاساعة وان أدخل احرام العمرة على احرام الحج قبل أن يطوف للعمرة ولو شوطا فقارن مسمى إعلان القارن من بيني الحج على العمرة في الأفعال فينبغي أن يبينه أيضاً في الاحرام أو بوجوده معاً فإذا خالف أساء وصح لم يمكنه من أن يبنى الأفعال إذا لم يطف شوطاً فان لم يحرم بالعمرة حتى طاف شوطاً رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض لأنه يحجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من أنه لا طواف قدوم للعمرة هذا كلامهم في القارن ومقتضاه أن لا يعتبر في القرآن إيقاع العمرة في أشهر الحج وبشكل عليه ما عمن يجد لوطاف في رمضان لعمرة فهو قارن ولكن لا دم عليه ان لم يطف لعمرة في أشهر الحج وسبب أتيت تحقيق

ويسرعه لا يصبر محرماً كذا في الجامع الصغير لقاضيان رحمه الله (قوله والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزو) ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها الشافعي رحمه الله قلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذلك التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وقوله تعالى وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح كذا ذكره الامام المحمدي رحمه الله

(باب القران)

التجليل بالباس الجل واشعار البدنة بالباسها بشئ أنها مهدى من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح وقوله (والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزو) يعني في موضع البدنة ولئن ثبت تلك الرواية التي رواها قلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال

(باب القران)

لما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القسار والتمسح الآن القرآن أفصل من التمتع فقدمه في الذكر (اعلم) * أن المحرم على أربعة أنواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي العمرة قبله ويقول لبك بعمرة ثم يأتي بأفعالها وقارن وهو من يجمع بين

(باب القران)

العمره والحج في الاحرام فينبوهم ما ويقول لبسك بحجة وعمره وباني بافعال العمره ثم بافعال الحج من غير تحليل بينهم مستمتع وهو من ياتي بافعال العمره في أشهر الحج أو باكثر طوافها ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة من غير أن يلزم باهله المسلما بها والقران أفضل من هذه الاقسام عندنا (وقال الشافعي الافراد) أي افراد كل واحد من الحج والعمره باحرام على حدة (أفضل وقال مالك التمتع أفضل من القران لان له ذكر في القرآن) قال الله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج (ولا ذكر للقران فيه) وللشافعي حديث عائشة انما أحرك على قدر نصيبك وانما القران رخصة والافراد عزيمة والاختلاف بالعمرة أولى (ولان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق) فان القارن يؤدي التمكن بسفر واحد وبأي لهما تلبية واحدة ويحاق مرة واحدة والمفرد يؤدي كل نسك (٤٠٩) بصفة السكال والاختلاف بصفة السكال أولى (ولنا) ما روى الطحاوي في شرحه لا نأثر أنه صلى الله عليه وسلم قال

(القران أفضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي رحمه الله الافراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القران لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام

المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع (قوله القران أفضل الحج) المراد بالافراد في الخلافة أن ياتي بكل منهما مفردا خلافا لما روي عن محمد بن قيس كوفية وعمره كوفية أفضل عندى من القران أمامه الاقتصار على احدهما ما فلا شك ان القران أفضل بالاخلاف وحقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في أنه عليه السلام كان في حجة فارنا أو مفردا أو متمتعاً فالذي يمتنعنا في ذلك ولتقدم عليه استدلال المصنف لنوفى بتقرير الكتاب ثم ترجع الى تحرير النظر في ذلك استدلال الخصوم بقوله عليه السلام القران رخصة ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله صلى الله عليه وسلم يا أهل محمد أهلوا بحجة وعمره معارواه الطحاوي بسنده وسند كره عند تحقيق الحق ان شاء الله ونقول اختلف الامّة في احرامه عليه السلام فذهب قائلون الى أنه أحرم مفردا ولم يعمر في سفره تلك وآخرون الى أنه أفردا وعمر فيها من التمتع وآخرون الى أنه تمتع ولم يحل لانه ساق الهدى وآخرون الى أنه تمتع وحل وآخرون الى أنه قرن فطاف طوافا واحدا وسعى سعيوا واحدا لحجته وعمرته وآخرون الى أنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الاول ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنام أهل بعمره ومنا من أهل بحجة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد أن من أهل بالحج لم يضم اليه غيره ولمسلم عنها أنه عليه السلام أهل بالحج مفردا والبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج والبخاري

المحرمون أنواع أربعة بمفرد بالحج ومفرد بالعمره وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج هو ان يحرم بالحج لا غير ثم ياتي بافعال الحج والركن فيه شيان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والمفرد بالعمره ان يحرم بالعمره لا غير من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها أو أفعالها أو بعثة فائتان منها ركناها وهما الطواف والسعي والائتان شرطها وهما الاحرام والحلق فالاحرام شرط أدائها والحلق شرط انحر وج منها ويحظورها محظور بالحج وقتها السنة كلها الا خمسة أيام يكره فعلها في يوم عرفته يوم النحر وأيام التشريق والقارن من يجمع بين العمره والحج في الاحرام وكذلك لو أحرم بعمره لم يطف أو بطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم أحرم كان قارنا ولو أحرم بالحج لم يطف حتى أهل بعمره كان قارنا أيضا والمتمتع من ياتي بالعمره في أشهر الحج أو باكثر طوافها في أشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلزم باهله المسلما بها (قوله القران أفضل من التمتع والافراد) والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمره والحج بسفر على حدة

(قال المصنف القران أفضل من التمتع والافراد) أقول ثم المراد بالافراد يحتاج فيه الى البيان هل هو افراد الحجة أو العمره أو افراد كل واحد منهما باحرام فالذي النهاية المراد الثالث دون الاولين استدلالا بوضوح الاحتجاج فانه قال من جهة الشافعي رحمه الله لان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق وهذا لا يكون الا باحرام لكل واحد منهما وكذا روي عن محمد رحمه الله أنه قال حجة كوفية وعمره كوفية أفضل عندى من القران فسلم بذلك أن الاختلاف الواقع فيه انما هو في أن الحج والعمره كل واحد منهما على الانفراد أفضل أو الجمع بينهما أفضل وأما كون القران أفضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان في القران الحج وزيادة وجعل نظير

(٥٢ - (فتح القدير والكفاية) - ثاني) هذا الاختلاف اختلاف فهم في أن يصلى أربع ركعات بتسعة واحدة أفضل أم بتسعة متين أفضل ولم ينقل فيه شيئا وانما قاله حزا واستدلالا بوضوح الاحتجاج واطلاقهم أن القران أفضل من الافراد برده لان ظاهره براديه الافراد بالحج وأيضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي أو كاهم كانوا مع لان محمدا لم يبين أن قوله ما خلاف ذلك فيجتمعا أن يكون جمعا عليه اه أو قول قوله لان محمد لم يبين الخ ليس بسديد لان محمدا بينه بقوله عندى ثم قوله لكان محمد مع الشافعي يمكن أن يجاب عنه بان يقال يجوز أن يكون مع على هذه الرواية (قوله وقارن وهو من يجمع بين العمره والحج في الاحرام) أقول أو يدخل احرام الحج على احرام العمره (قوله أى افراد كل واحد من الحج والعمره باحرام على حدة) أقول وفيه بحث بل المراد افراد الحج

بآل محمد أهلوا بحجة وعمر معا

عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحبرني عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت
ثم لم تكن عمرة ثم عمر مثل ذلك ثم حج عثمان فرأيت أنه أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه نوضأ ثم طاف بالبيت ثم حج
أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حجبت مع أبي
الزبير بن العوام وكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والانصار يفعلون
ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخرون رأيت يفعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدون
شيئاً حين مضى من أقدامهم أول من الطواف ثم لا يحلون وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء
أول من البيت تطوفان به ثم لا تخلان فهذه كما تاملت على أنه أفرد ولم ينقل أحد مع كثرة ما نقل أنه اعتمر بعده
فلا يجوز الحكم بأنه فعله ومن ادعاه فاعلمنا أنه على ما رأى من فعل الناس في هذا الزمان من اعتبارهم بعد
الحج من التمتع فلا يلتفت إليه ولا يقول عليه وقد تمهم هذا مذهب الأفراد وجه القائلين أنه كان متمتعاً في
الحج عين عن ابن عمر غنم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى فساداً معه الهدى من ذي الحليفة فلما قدم مكة
قال للناس من كان منكم أهدى فلا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ولم يكن أهدى فليطاف بالبيت
وبالصفا والمروة ولا يحل ثم يهل بالحج وليهدى لم يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ونحر هديه وعن عائشة تمتع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عكرمة بن خالد عن ابن عمر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه واه مسلم والخارجي بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي أن أبا موسى كان يقضي
بالتعة فقال له عرفد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله وأصحابه ولكني كرهت أن يطأوا معرسين من
في الأراك ثم يروحون في الحج تقطع رؤسهم فهذا اتفاق بينهما على أنه عليه السلام كان متمتعاً وقد علمت من
هذا أن الذين رويوا عنه الأفراد عائشة وابن عمر رويوا عنه أنه كان متمتعاً وأما رواية عروة بن الزبير فقوله في
الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن إحرام الحج يفعل به عمرة بنفسه فاعلمنا أنه ليس ترك الناس فسح الحج إلى
العمرة لما علموا من دليل منعه مما أسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الخ ثم صرح
في حديث ابن عمر السابق بأنه لم يحل حتى يقضى حجه فثبت المطلوب وأما ما استدل به القائلون بأنه أحل من
حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا ومعاوية أسلم بعد الفتح والنبي
عليه السلام لم يكن يحرم ما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن إحرام العمرة لما زاده أبو داود في روايته
من قوله عند المروة والتقصير في الحج إنما يكون في منى فدفعه بان الأحاديث الدالة على عدم إحلاله جاءت مجبياً
متطافراً يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قربة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم
في الفسخ من الأحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره وكثير وسأني شيء منها في أدلة القرآن
ولو انفرد حديث ابن عمر كان مقدماً على حديث معاوية فكيف والحال ما علمنا ذلك فلزم في حديث معاوية
الشدوذ عن الجهم الغمير فاما هو خطأ أو محمول على عمرة الجعرة فإنه كان قد أسلم اذ ذلك وهي عمرة خفيت
على بعض الناس لأنها كانت ليلاً على ما في الترمذي والنسائي أنه عليه السلام خرج من الجعرة انتمياً لمعتمراً
فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال في أجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب
الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في أيام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح أمالنا لسنين من
معاوية أو من بعض الرواة عنه ونحن نقول والله التوفيق لاشك أن تخرج رواية تمتعه لتعارض الرواية عن
روى عنه الأفراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الأفراد ولكن التمتع بلغه القرآن الكريم وعرف
الصحابه أهم من القرآن كما ذكره غير واحد وإذا كان أهم منه احتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقرآن في
الاصطلاح الحادث وهو مدعا ما وأن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلياً أن ننظر أولاً
وبدل عليه استدلال الشافعي رحمه الله تعالى عليه لترجيح مذهبه بقوله ولأن في الأفراد زيادة الاحرام والسفر

(بآل محمد أهلوا بحجة وعمر معا)

في أنه أعم في عرف الصحابة وأولوا ثانيا في ترجيح أي الفردين بالدليل والاول بينين في ضمن الترجيح وثم دلالات
 أخر على الترجيح مجردة عن بيان عومسه عرفا أما الاول فبأن الصحابين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع على
 عثمان بن عفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال على ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى
 عنه فقال عثمان دعنا منك فقال على اني لا أستطيع أن أدعك فلما رأى على ذلك أهل بيته اجتمعوا على ما فعله رسول الله
 واغلق البخاري اختلاف على عثمان بن عفان في المتعة فقال على ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلما رأى على ذلك أهل بيته اجتمعوا على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلا
 بهما وسيا تيك عن على النصر بج به ويفيد أيضا أن الجمع بينهما متنع فان عثمان كان ينهى عن المتعة
 وقصد على اظهار مخالفته تقر بالمسافة عليه السلام وأنه لم ينسخ فقرة وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة
 التي ينهى عنها عثمان هي القرآن فدل على الامر من الذين عيناها ما تضمن اتفاقا على عثمان على أن القرآن
 من مسمى التمتع وحديثه يجب حل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي نسميه قرأنا لو
 لم يكن عنهما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يقيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر أنه قرأ
 الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر أن مراده بلفظ
 المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقرآن وكذا يلزم مثل هذا في قول عمر بن حصين تمتع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وتمعنا معه لولم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمر بن حصين
 قال لطرف أحد ثلث حديث شاعسى الله أن ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمرة ثم لم يبه
 عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب مثل ما قلناه في حديث عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى آخر ما تقدم لولم يوجد عنه ما يخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن أبي داود عن النخعي
 حدثنا زهير بن معاوية حدثنا أبو اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر رضى الله عنهما كم عمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقال مرتين وقالت عائشة رضى الله عنها القدر علم ان عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر
 ثلاثا سوى التي قرأت بحجته وكذا ما في مسلم من أن أبا موسى كان يقضى بالمتعة يعنى بقسمها وقول عمر رضى الله
 عنه أنه قد علمت أنه صلى الله عليه وسلم فعله وأصحابه أي فعلا ما يسمى بالمتعة فهو عليه السلام فعل النوع
 المسمى بالقرآن وهم فعلا النوع المخصوص باسم المتعة في عرفنا بواسطة فسخ الحج الى عمرة وبديل على اعتراف
 عمر به عنه صلى الله عليه وسلم ما في البخاري عن عمر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يراى
 العقيق يقول أنانى الليلة أت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادى المبارك ركعتين وقول في حجة ولا بدله
 من أمثال ما أمر به في منامه الذي هو وحى وما في أى داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الأعشى كلاهما
 عن أبي وائل عن الصبي بن معبد التغلبي قال أهلك بهم ما فعله عمر حديث لسنة تيلك محمد صلى الله عليه وسلم
 وروى من طرق أخرى وصححه الدارقطني قال وأصحها سنداً حديث منصور والأعشى عن أبي وائل عن الصبي
 عن عمر وأما الشافعي في الصحابين عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدث ابن عمر فقال لبي بالحج وحده فقلت أنسا فحدثه بقول ابن عمر
 فقال أنس رضى الله عنه ما تعدونا الا صبيا ناسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجاً وعمرة وقول
 ابن الجوزي ان أنسا كان اذ ذلك صبياً القصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن أنس في حجة الوداع
 عشر من سنة أو إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين سنة وذلك أنه اختلف في أنه توفي
 سنة تسعين من الهجرة أو إحدى وتسعين أو اثنتين وتسعين أو ثلاث وتسعين من ذلك الذي في كتاب
 العبر وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنة عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن العبا اذ ذلك
 مع أنه انما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عنه عليه السلام
 والخلق وكذلك ذكر في تعليلنا ولان في القرآن معنى الوصل والتتابع في العبادة وهو أفضل من افراد كل
 واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف وكذا روى عن مجرجه الله تعالى انه قال حجة كوفية وعمرة

الافراد معارضة بروايتهم عنه التمتع كما سمعناك وعلمت أن مراده بالتمتع القرآن كما حقه وثبت عن ابن عمر فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفق عن أنس ستة عشر راويا أنه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادما لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذ بزمام ناقته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تنقص بجريتها واعاجم بالسبيل على يدي وهو يقول ليبيك بحجة وعمره معافى صحح مسلم عن عبد العزيز وجيد ويحيى بن أبي أسحق أن سمعوا أنسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بيته عليه السلام وعمره معافى ويحيى بن يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليبيك بحجة وعمره معافى وروى النسائي من حديث أبي أسامة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب عن أنس مثله وذكر وكيع حدثنا مصعب بن سليم قال سمعت أنسا مثله قال وحد ثنا ثابت البناني عن أنس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن أنس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر فذكرها وقال عمره معافى وذكر عبد الرزاق حدثنا معمر عن أيوب عن أي قلابه وجيد بن هلال عن أنس مثله فهو لا يجاء بمن ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القرآن وفي أبي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليمين الحديث الى أن قال فيه قال فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت أهلت بأهل البيت صلى الله عليه وسلم قال فأتيت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى الامام أحمد من حديث سراقه بأسناد كاه ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمره فقال ألم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بمساجيعنا فلم أدع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى أحمد من حديث أبي طلحة الانصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاب من أرطاة وفيه مقال ولا يزل حديثه عن الحسن لم يخالف أو ينفر د قال سفيان الثوري ما بقي علي وجه الارض أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه وغيب عليه النديس وقال من سلم منه وقال أحمد كان من الحفاظ وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال أبو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح حديثه وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار بأسناد صحيح الى ابن أبي أوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك وروى أحمد من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى أبان من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين واللفظ لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني قلت هدي الحديث وهذا يدل على أنه كان في عمره يمتنع منها التحلل قبل تمام أعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا لقارن فهذا وجه الزام فان سوق الهدي عندهم لا يمنع المتمتع عن التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا ومما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع أن يكون سبب روايات الافراد سماع من رواه تلبسته عليه السلام بالحج وحده وأنت تعلم أنه لا مانع من افراد ذكر نسل في التلبية وعدم ذكر شيء أصلا وجهه أخرى مع نية القرآن فهو نظير سبب الاختلاف في تلبسته عليه

كوفية أفضل عندي من القرآن وهذا نظير قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان أربعا أولى من اثنين يريد به ان أربع ركعات بتسليمه أولى من أربع بتسليمتين ولا خلاف لاحد في ان أداء أربع أولى من الاقتصار

ولان في القران جمعا بين العبادتين وذلك افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل الله لحاية الغزاة بالليل والصلاة فيه وقوله (والتلبية غير محصورة) جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقريره (٤١٣) أن المفرد كما يكرر والتلبية مرة بعد أخرى

فكذلك القارن فيجوز أن تقع تلبية القارن أكثر من تلبية المفرد وقوله (والسفر غير محصور) جواب عن قوله والسفر ووجهه أن المقصود هو الحج والسفر وسيله اليه فلا يوجب عدمه نقصا في الحج وذلك لانه يتقدم على الاحرام فعده لا يوجب نقصا فيه وقوله (والخروج عن العباده) يعني فلا يؤثر فيها التبرج به وقوله (والمقصد بماروى) يعني قوله عليه الصلاة والسلام القران رخصة (نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور) أى من أسوأ السيئات وليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان القران عزيمة وانما المراد به التوسعة وذلك لان أشهر الحج قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالى العمرة في أشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغزاة فكان اجتماعهما في وقت واحد توسعة على الناس فسماه رخصة ويجوز أن يراد به المصطلح ويكون رخصة اسقاط كسقط الصلاة في السفر والرخصة في مثله عزيمة عندنا وقوله (والقران ذكر في القرآن) جواب عن قول مالك

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والخروج عن العباده فلا ترجيح بما ذكر والمقصد بماروى نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور ولان ذكر في القرآن

السلام أ كانت در الصلاة أو استواء ناقته أو حين علا على البداء على ما قدمناه في أوائل باب الاحرام وهذا وأما أنه حين طاف طوافين وسعى سبعين فسبأنى الكلام فيه ولنرجع الى تقرير الترجيحات المعنوية التي ذكرها المصنف رحمه الله (قوله ولانه) أى القران (جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل) وأنت تعلم أن الجمع بين النسكين في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلاة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وأيضاً علمت أن موضع الخلاف ما اذا أتى بالحج والعمرة لم يكن أفرد كلا منهما في سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين احراميهما أفضل فلا فاة التشبيه تكون على تقدير أن الانسان اذا اصام يوماً بلا اعتكاف ثم اعتكف يوماً آخر بلا صوم أو وحس ليلة بلا صلاة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة أفضل وهذا ليس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الاسباح لان تقدرا لاثوبة والافضلية لا يكون الاب (قوله والتلبية الحج) دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية والسفر والخلق فقال (التلبية غير محصورة) يعني لا يلزم ما يادى بها في القران لانها غير محصورة ولا مقدر لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز قلبه (والسفر غير مقصود) الال نسك فهو في نفسه غير عبادته وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد أن يعتبر بنفس النسك الذي هو أقل سفراً أفضل من الاكثر سفرًا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والاحكامنا بالافضلية تعبدنا وقد علمنا بالافضلية بالعلم بانه قرن لظهور رأيه لم يكن ليجد الله تعالى هذه العبادات الواجبة التي لم تقع له في عمره الامر واخذة الاعلى اكمل وجهها (والخلق خروج عن العباده) فلا يوجب زيادة بالتسك رز زيادة افضلية ما لم يتكرر فيه كما قلنا فيما قبله (والمقصد بما روى) أى بالرخصة فيماروى القران رخصة تلوصح (نفي قول أهل الجاهلية العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور) فكان تجوز الشرع اياها في أشهر الحج حتى لا يحتاج الى وقت آخر البتة لخصوصية اسقاط فكان أفضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشرع بعت حيث كانت نسخا للشرع المطلوب رفضه وأقل ما في الباب أن يكون أفضل لان في فعله بعد تقرو الشرع المطلوب اظهاره ورفض المطلوب رفضه وهو أقوى في الاذعان والقبول لمن مجرد اعتقاد حقيقة وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في هذا الشرع من فضل الله تعالى مثله اذا تبسح ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولان ذكر في القرآن) جواب عن قول مالك للتمتع ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بل فيه وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنه اتماهها أن تحرم من حرام من دورة أهلك وعلى ما قدمناه من الخلافية نفس ذكر التمتع ذكر القران لانه نوع منه فذكره ذكر كل من أنواعه ضمنا وقوله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا بما يتبعه الحج وسماه تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في أشهر الحج تعظيما للحج بان لا يشرك معه في وقته شيء فلما أباحها العز بجل جلاله فيه كان توسعة وتيسير لما فيه من اسقاط مؤنة سفر آخر أو صبر الى أن ينقضى وقت الحج فكان الاستتبه

على وكعتين (قوله والتلبية غير محصورة الى آخره) جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه وقوله ولان ذكر في القرآن جواب عن قول مالك (قوله والمقصد بماروى) وهو قوله عليه الصلاة والسلام القران رخصة من الله وتوسعة منه كاسقاط شطرا الصلاة بالسفر رخصة وانما سميت رخصة مع ان القران

(قوله ويكون رخصة اسقاط الحج) أقول فيه بحث فانه لو حل على رخصة الاسقاط لزم أن لا يثبت المفرد اذا تعلق العزيمة مشر وعه اذا كانت الرخصة للاسقاط كما يما ذكره من قصر الصلاة فلا يتأمل فان لك أن تقول نعم لم تبق مشر وعه في حق القارن كالتعيين في السلم وتفصيله في الاصول

(لأن المراد بقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله أن يحرمهم ما من دوة أهله على ما روي بنان من قبل) يعني في فصل المواقيت وقوله (ثم فيه) أي في القرآن شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فإن قيل المأمور بالحج إذا قرئ يصير مخالفاً ولو كان القرآن أفضل لما كان مخالفاً لآية المأمور به مع زيادة أجيب بأنه مأمور بصرف النفقة إلى عبادة تقع للأمر على الخلو وهي أفراد الحج له وقد صرح في الآية إلى عبادة تقع للأمر وبعبادة تقع لنفسه فكان مخالفاً ولما قيل أن يقول هل دخل في المأمور به نقض بالقرآن أولاً فإن كان الأول فليس القرآن أفضل وإن كان الثاني فلا يكون مخالفاً ويمكن أن يجاب عنه بأنه دخل نقض والقرآن الأفضل الذي كان العبادتان فيه لشخص واحد لأن فيه الجمع بين النسكين حقيقة وقوله (وقيل الاختلاف بيننا) يعني أن النزاع لفظي قال (وصفة القرآن أن يهل بالعمرة والحج معاً من الميقات) كلامه واضح وقوله (وكذا إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لهما أربعة أشواط) يعني يكون قارناً في هذه الصورة أيضاً لوجود الجمع بين الحج والعمرة وصورته أن يحرم بعمرة فيطوف لهما أقل من أربعة أشواط ثم أحرم (٤١٤) بحجة ولو طاف لهما أربعة بطواف بالاجتماع وقوله (وإن أخذ ذلك) أي ذكر العمرة

(في الدعاء والتلبية) بأن لان المراد من قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله أن يحرمهم ما من دوة أهله على ما روي بنان من قبل ثم فيه تجبيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات إلى أن يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طواف واحد وسعي واحد قال (وصفة القرآن أن يهل بالعمرة والحج معاً من الميقات) ويقول عقب الصلاة اللهم اني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القرآن هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرئت الشيء بالشئ إذا جعلت بينهما وكذا إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لهما أربعة أشواط لان الجمع قد تحقق إذا لا كثر منهما قائم ومتى عزم على أداء ما يسأل التيسير فيه ما قدم العمرة على الحج فيه ولذلك يقول لبك بعمرة وحجتها لانه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لابس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرها في التلبية أجزأه اعتباراً بالصلاة (فإذا أدخل مكة ابتداءً أطاف بالبيت سبعة أشواط رمل في الثلاث الأولى منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد) ويقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقرآن في معنى التمتع ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحق عندئذ لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعي واحد القول عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة

متنوعة التفرقة ما في وقت أحدهما (قوله وعنده طواف واحد الحج) فلما كان في الجمع بينهما نقصان أفعال بالنسبة إلى أفراد كل منهما كان أفراد كل منهما أولى من الجمع (قوله عقب الصلاة) أي سنة الاحرام على ما قدمناه (قوله والقرآن في معنى التمتع) وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فيعيد تقديم العمرة في القرآن بنظم الآية لا بالالحاق (قوله لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة عز وجل) لان أشهر الحج كان للحج قبل الاسلام فادخلها الله تعالى في أشهر الحج اسقاطاً للسفر الجديد عن الغربة فكان اجتماعهما في سفر واحد وخص من الله تعالى (قوله على ما روي بنان من قبل) أي في فصل المواقيت (قوله اعتبار بالصلاة) أي إذا نوى بقلبه ما هيبة الصلاة وكبر آخره (قوله والقرآن في معنى التمتع)

(عندنا) احتراز عن مذهب الشافعي فانه يتحلل عنده بالذبح وقيل ليس هذا مشهور عن الشافعي وانما المشهور عنه أنه يتحلل ولان برى جرة العقبة وقوله (ثم هذا مذهبنا) أي اتیان القارن بأفعال العمرة وأفعال الحج جميعاً ومذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعي واحد القول عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) فيكتفي بأفعال الحج عن أفعال العمرة والالتصاق بالعمرة داخله (قوله شروع في الترجيح) أقول أي ترجيح القران على التمتع (قوله بعد تمام الجواب) أقول أي الجواب عن مالك (قوله فان قيل المأمور بالحج الحج) أقول معارضة لدليل أفلية القرآن (قوله وان كان الثاني لا يكون مخالفاً) أقول لان سلم ذلك فانه مأمور بصرف النفقة إلى عبادة تقع للأمر خاصة ولم يفعل المأمور بفصل مخالفاً لآية (قوله يعني أن النزاع لفظي) أقول بمعنى على نزاع معنوي (قوله لان الله تعالى قدم ذكرها) أقول ولكن قدم ذكر الحج في القرآن وهو قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة (قال المصنف لان ذلك جنابة على احرام الحج) أقول هذا هوهم أنه لا يكون جنابة على احرام العمرة وليس كذلك لانه لا يتحلل الا بالحق بعد الذبح كالتمتع الذي يسوق الهدى ولهذا يجب عليه مدان ذكره

ولان مبنى القرآن على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان
تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر الشابت في الصحيحين أنه قرن طوافا واحدا وهما ثم قال هكذا
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصنف بقوله ولما أنه لما طاف صبي من معبد طوافين وسعي سعين قال
له عز رضى الله عنه هديت لسنة نبيك ثم حل الدخول على الدخول في الوقت وذلك أن طاهره غير مراد اتفاقا
والا كان دخوله في الحج غير متوقف على نية القرآن بل كل من حج يكون قد حكم بان حجه تضمن عرفة وليس
كذلك اتفاقا في أن يراد الدخول وقتا أو تداخل الأفعال بشرط نية القرآن والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو
محتمله وهو متروك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لانه مختلف فيه وبخلاف المعهود المستقر
شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل أفعال كل منهما ألا ترى أن شفعي التطوع لا يتداخلان إذا أحرم
لهما بغير عمة واحدة وأنت تجبر بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث صبي من معبد على النص الذي
ذكره المصنف والذي قدمناه من تصحيحه في أدلة القرآن إنما نصه عن الصبي قال أهلت بهما معا فقال عمر
رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وفي رواية أبي داود والنسائي عن الصبي من معبد قال كنت رجلا أعربيا
نصرانيا فأسلمت فأتيت رجلا من عشرين يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هذيم اني حريص على الجهاد واني
وجدت الحج والعمره مكتوبتين على فكيف لي بان أجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذم ما استيسر من
الهدى فاهللت فلما أتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة بن زيد بن صوحان وأنا أهل بهما معا فقال أحدهما
لآخر هذا باقعة من بعيره قال فكأنما ألقى على جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب فقلت يا أمير المؤمنين اني
كنت رجلا أعربيا نصرانيا واني أسلمت واني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمره مكتوبتين على
فأتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذم ما استيسر من الهدى واني أهلت بهما معا فقال عمر رضي الله
عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اه وابس فيه أنه قال له ذلك عقيب طواف وسعي مرتين لأحرم أن
صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وإنما قصره المصنف وذلك أن أبا حنيفة رضي الله عنه روى
عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم بن الصبي من معبد قال أقبلت من الجز برحما جارا فأنفرت بسلامان بن
ربيعه بن زيد بن صوحان وهما منجنان بالعذيب فسمعت أبا حنيفة يقول لبنيك بحجة وعمره معا فقال أحدهما هذا
أضل من بعيره وقال الآخر هذا أضل من كذا وكذا فاضيت حتى إذا قضيت نسكي مررت بأمر المؤمنين عمر
رضي الله عنه فسأفه إلى أن قال فيه قال يعني عمره فصنعت ما إذا قال مضيت طوافا والعمره وسعيت سعيا
اعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحيي ثم بقيت حراما ما أفنأ أنصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال
هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وأعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فأسلمت فقدمت الكوفة أو يد
الحج فوجدت سلمان بن ربيعة بن زيد بن صوحان بدين الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب فاهل سلمان
وزيد بالحج وحده وأهل الصبي بالحج والعمره فقالوا يحل تمتع وقد سمع عمر عن المنعة والله لانت أضل من
بعيرك فسأفه وفيه ما قدمنا من أن التمتع في عرف الصدر الأول وتابعهم يوم القرآن والتمتع بالعرف الواقع
الآن وأيضا المعارضة بين أقوال الصحابة وروايتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد
ثابتة فتقدم عن ابن عمر رضي الله عنه فعلاور واية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره ومع عن غير واحد
عنده من ذلك عن علي رضي الله عنه أخرجه النسائي في سننه الكبير عن جابر بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طمعت مع أبي وقد جمع الحج والعمره طوافا لهما طوافين وسعي لهما سعين
وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وجاد هذا ان
ضعفه الأزدي فقد ذكره ابن جبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب

(ولان مبنى القرآن على
التداخل حتى اكتفى بتلبية
واحدة وسفر واحد وحلق
واحد) وهذا مبني على أن
الأحرام عند من أركان
الحج والركنان من عبادتين
لا تصور تاديهما في وقت
واحد في حالة واحدة وحيث
جاء الشرع بالقرآن دل
على التداخل في الأحرام يجب
أن يكون في الطواف
والسعي أيضا موجودا دفعا
للتحكم وعلى هذا التقرير
يكون معنى قوله فكذلك
في الأركان أي في بقية
الأركان وقوله

مجدد في المتن وتام التخصيل
في شرح الكفر للسلامة
الزيلي

من حيث انه يرفق باداء النسكين في سفرة واحدة (قوله ولان مبنى القرآن على التداخل) لانه لو لم
يتداخل لما صح القرآن بينهما كما لا يصح القرآن بين صلاتين وصومين لانه لا يتصور أداء عبادتين من جنس

(ولنا أنه لما طاف صبي بن مغيرة طوافين وسعي سبعين قال له عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبينا ولان
معبد) ظاهر وقوله (ولانه
لاندخل في العبادات)
منقوض بسجدة التلاوة
فانها عبادة وفيها التدخل
وأجيب بان المراد العبادة
المقصودة والسجدة ليست
كذلك وبان التدخل فيها
لرفع الحرج على خلاف
القياس فلا يقاس عليها
ولا يلحق بها الحج لانه ليس
في معناها وجود الحرج
وقوله (والسفر للتوسل)
جواب عن قوله حتى اكتفى
فيه بتلمية واحدة الخ لا يقال
قوله (والسفر للتوسل)
والتلمية للتحرر والحلق
للحلق وقع تكرار في دليل
الخصم وفي الجواب عنه
لنقدم ذكره في أول الباب
مرة لانه ذكره هناك باعتبار
كون الافراد أفضل وهما
باعتبار افراد الطواف
والسعي فيحتاج الى الجواب
عنه بالاعتبارين ومثله من
التكرار ليس بمشكرو قوله
(ومعنى مارواه) يعني قوله
عليه الصلاة والسلام دخلت
العمرة في الحج (دخل وقت
العمرة) لما ذكرنا أنهم
كانوا يجتمعون أشهر الحج
قبل الاسلام للحج فدخل
الله وقت العمرة في وقت
الحج اسقاطا للسفر الجدي
عن التوسل بتوسعه وقوله
(قوله لانه ذكره هناك الخ)
أقول جواب لقوله لا يقال
قوله (والسفر الخ) قال المصنف

ولنا أنه لما طاف صبي بن مغيرة طوافين وسعي سبعين قال له عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبينا ولان
القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لاندخل في العبادات
والسفر للتوسل والتلمية للتحرر والحلق للحلق فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان ألا ترى أن
شغى التطوع لا يتدخلان وبخبره واحدة يؤديان ومعنى مارواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال
الانار أخبرنا أبو حنيفة رضي الله عنه حدثنا منصور بن المعتمر عن ابراهيم الخفي عن أبي نصر السلمي عن
علي رضي الله عنه قال اذا أهلت بالحج والعمرة فطفت لهما طوافين واسع لهما سبعين بالصفا والمروة قال
منصور فلقيت بمجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لادن قرن فحدثني بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت
الابطوافين وأما بعده فلا أفتي الا بهما ولا شبهة في هذا السند مع أنه روى عن علي رضي الله عنه بطرق كثيرة
مضعفة ترتقي الى الحسن غير أن آثار كنهها واقتصرنا على ما هو الحج بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند
فيه مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم بالصفا والمروة ثم يطوف بالبيت لزيارة اه وهو
مرجع في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان تابعا عن علي رضي الله عنه كان قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من أحرم بالحج والعمرة أجزاء من طواف واحد وسعي واحد مدفوع بان
علي رضي الله عنه رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعناك فوعدت المعارضة فكانت هذه الرواية
أقرب باصول الشرع فرجحت وثبتت عن عمران بن الحصين أيضا رفعه وهو ما أخرج الدارقطني عن محمد بن
يحيى الأزدي حدثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن النبي
صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعي سبعين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في
كتاب الثقات غير أن الدارقطني نسب اليه في خصوص هذا الحديث الوهم فقال يقال ان يحيى حدث به من
حفظة فوهم والصواب بهذا الاسناد أنه صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا
السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم أسند عنه أنه عليه السلام
قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه الطواف ثم أسند الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد أيضا أنه قرن اه
وحاصل ما ذكرناه أنه ثبت عنه أنه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما أسند اليه غاية ما فيه
أنه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا لا يستلزم رجوعه واعترافه بالخطأ فكثيرا يقع مثل هذا وثبت عن
ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك أيضا قال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن منصور بن راذان عن الحكم عن
زياد بن مالك أن عليا وابن مسعود رضي الله عنهما قال في القران يطوف طوافين ويسعي سبعين فهو لاه أكر
الصحابه عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم فان عارض ما ذهبوا اليه رواية ومذهب رواية
واحد في وقت واحد لادن ناديهما بمغيرة واحدة ولا يسمع يعملين وهذا يرجع الى ان الاحرام على أصله من
أركان الحج والركن من عبادة لا يتصور تاديهما في حالة واحدة فكذلك الاحرامان فلما جاء الشرع به علم
ان أحدهما يدخل في الآخر (قوله ولنا أنه لما طاف صبي بن مغيرة) هو الثعلبي أسلم ولقي زيد بن صوحان
قال كنت امرا نصرانيا فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبين علي فاحرمت بهما وطفت طوافين
وسعيت سبعين فلقيت نغراما من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال أحدهما لصاحبه هو
أضل من بعيره فلقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأخبرته بذلك فقال ما قال ليس بشيء هديت لسنة نبينا
كذا في المنسوط ولانه لاندخل في العبادات كالصلاة لا تنوب احدهما عن الاخرى وكالاركان لا تنوب
بعضها عن بعض كالسجدة في الصلاة والركعات وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود والقصاص
والكفارات التي فيها شبهة العقوبة (قوله فليست هذه الاشياء بمقاصد) أي فامكن القول بالتدخل
فيها بخلاف الاركان فانها مقصودة فلا يمكن التدخل فيها كفي أركان الصلاة (قوله ومعنى مارواه دخل
وقت العمرة في وقت الحج) رد القول الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أجبر الفجور رأى أسوأ السيات

(وان طاف طوافين) ظاهر وقوله (والسعي بتأخيريه) يعني أن تأخير سعي العمرة (بالاشتغال بعمل آخر) كالأكل والنوم وإن كان يوما (لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بطواف التحية) قال (وإذا رمى جرة العقبة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سبع بدنة فهذا دم القران لأنه في معنى التمتع لما تقدم والهدى منصوص عليه فيها) بقوله تعالى فن تمتع بالعمرة إلى الحج فاستيسر من الهدى ولهذا عن الذبح ههنا وقال في المفرد ثم يذبح أحب (والهدى من الإبل والبقر والغنم على ما ذكر في بابها) (٤١٧) وأراد بالبدنة ههنا البعير وكان جواب عما

يقال أنتم تقولون بالبدنة يطابق على البعير والبقرة فكيف قال ههنا بدنة أو بقرة وتقرر به نحن لأننا نكسر جواز إطلاق البدنة على كل واحد من معنيين مفردا وههنا كذلك فإن قيل سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدى وهو اسم لما يذبح أن ينقل إلى الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لوقال ان فعلت كذا فعلى هدى ففعل كان عليه ما استيسر من الهدى وهو شاة فالجواب أن القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة أو البقرة بحديث جابر رضي الله عنه قال اشترى كنانة كن مع النبي صلى الله عليه وسلم في البقرة تسبعة وفي البدنة تسبعة وفي الشاة واحدة وأما في النذر إذا نوى سبع بدنة فلا رابة فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق أن النذر ينصرف إلى المتعارف كاليمين وبعض الهدى ليس بهدى عرفا (فأذا لم يجز ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج) أي في وقته بعد أن أحرم بالعمرة والأفضل أن يصوم قبل يوم التروية

(فان طاف طوافين لعمرة وحجته وسعي معين يجز به) لأنه أتى بما هو المستحق عليه وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء أما عندهما فظاهر لأن التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخيريه بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال (وإذا رمى الجرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سبع بدنة فهذا دم القران) لأنه في معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الإبل والبقر والغنم على ما ذكر في بابها إن شاء الله تعالى وأراد بالبدنة ههنا البعير وإن كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا ولا يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فأذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله) لقوله تعالى فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وإن ورد في التمتع فالقران مثله لأنه مرتفع بأداء النساكين

غيرهم ومذهبه كان قولهم وروايتهم مقدمة مع ما يساعد قولهم وروايتهم مما استقر في الشرع من ضم عبادة إلى أخرى أنه بفعل أركان كل منها والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله فان طاف طوافين وسعي معين) أي إلى بين الأسبوعين للحج والعمرة وبين سعيين لهما (قوله لأنه في معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها) فيلحق به ما فيه دلالة لأن وجوبه في التمتع لشكر نعمة طلاق الترفق به معاني وقت الحج بشرطه على ما ذكر وعلى ما هو الحق مما قررناه استحباب الهدى بالنص في التمتع استحباب في القران وغيره وهو المسمى بالتمتع عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحاق فان حاق قبله لم يدم عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام الحج) شرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج وإن كان في شوال وكأما أخرها إلى آخر وقتها فهو أفضل لرجاء أن يدرك الهدى ولذا كان الأفضل أن يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم

وحذف المضاف وأقامه المضاف إليه مقامه جاز شائع في اللغة كما يقال آتيتك صلاة الظهر أي وقتها (قوله والسعي بتأخيريه بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم) فكذا بالاشتغال بالطواف يعني إن اشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيرا من اشتغاله بكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم أو كل لم يلزمه دم فكذلك إن اشتغل بطواف التحية كذا في المنسوط (قوله أو سبع بدنة) فان قيل بعض الهدى ليس بهدى قلنا إنما علم جوازه بحديث جابر رضي الله عنه أنه قال اشترى كنانة كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة تسبعة وفي البدنة تسبعة (قوله وأراد بالبدنة ههنا البعير) أي في قوله أو بدنة حيث عطف على قوله أو بقرة وفي قوله أو سبع بدنة أراد بها ما هو الأعم منها (قوله فإذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة) فان صامها في أشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة والحج جاز ولا يجز صوم سبعة أيام قبل الفراغ لأنه معاق بشرط الرجوع والمعاق بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المضاف فانه سبب في الحال كما في قوله تعالى فعدة من أيام أخر فانه لا يخرج شهود الشهر من أن يكون سببا حقيقة في حق جواز الاداء وقوله وسبعة إذا رجعتم يخرج التمتع من أن يكون سببا للصوم المتعة قبل الرجوع من منى حتى لو أداه لا يجز لأنه لما تعلق بشرط الرجوع قبل وجود الشرط لا يتم سببه معني وهناك أضاف الصوم إلى وقت

(٥٣ - فتح القدير والكفاية - ثاني) يوم ويوم التروية ويوم عرفة كما ذكر في الكتاب (وسبعة إذا رجع إلى

أهله لقوله تعالى فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص وإن ورد في التمتع لكن القران في معناه)

(قال المصنف وتقدم طواف التحية عليه) أقول قال لا تقاى ينبغي أن يكون المراد به طواف الزيارة والتفصيل في شرحه فراجعه متاملا (قوله على كل واحد من معنييه) أقول كسمة كل ليست في موضعها ثم الظاهر أن البدنة مشتركة بينهما اشتراكا معنويا فلا يكون واحدا معنويا معني له (قوله ولكن ثبت جواز سبع البدنة أو البقرة بحديث جابر الخ) أقول فكذلك السنة المشهورة ناسخة للكتاب

بالرجوع الى الاله الفراغ
من الحج من باب ذكر
السبب وهو الرجوع
وارادة السبب وهو
الفراغ (فكان الاداء بعد
السبب فيجوز) واقتل

أن يقول ذكر السبب
وارادة السبب لا يصح في
الجاز كما عرفت في الاصول
والجواب أنه اذا لم يكن
مختصا والفراغ سبب مختص

بالرجوع فيجوز فان قيل
لا يجاز الا بقرينة فهاهي
قلت اطلاق ذكر الرجوع
عن ذكر الاله وقوله

ثلاثة أيام في الحج فكانه
قال وسبعة اذار جمعتم عما
كنتم مقبلين عليه فيه قيل
وفائدة الفذلكة نفي
الاباحة التي تنوهم من
كلمة الواو في قوله وسبعة

اذا رجعتم كافي قولك جالس
الحسن وابن سيرين وقيل
معناه كماله في وقوعها
بدلا من الهدى وكلامه

(قوله قلت اطلاق ذكر

الرجوع عن ذكر الاله)

أقول في محبة كون ما ذكره

قرينة صارفة بحث (قال

المصنف جاء أن يقدر على

الاصول) أقول قوله رجا

بالنصب على أنه مفعول له

(قال المصنف لأنه معلق

بالرجوع) أقول ولك أن

تقول برجوع المتمتع أو

برجوع الناس الاول

فمنوع بظهور ذلك من التام

في النظم والثاني مسلم ولا

والمراد بالحج والله أعلم وقته لان نفسه لا يصلح طرفا الا أن الافضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم
التروية ويوم عرفة لان الصوم يدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته جاء أن يقدر على الاصل
(وان صامها بركة بعد فراغها من الحج جاز) ومعناه بعد مضي أيام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال
الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لأنه معلق بالرجوع الا أن ينوي المقام فينشئ بجزيه لتعذر الرجوع
ولنا أن معناه رجعتهم عن الحج أي فرغتم اذا الفراغ سبب الرجوع الى أهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

عرفة وأما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد تمام أعمال الواجبات لأنه معلق بالرجوع
قال تعالى وسبعة اذار جمعتم والمعاق بالشروط عدم قبل وجوده فتقدم عليه عليه تقديم على وقته بخلاف صوم
الثلاثة فإنه تعالى أمر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون أعماله
طرفا له فاذا صام بعد الاحرام بالعمرة في أشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدى في خلال

الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لم يهدى وبسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدي الحكم
بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الخلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعده لم يلزمه الهدى
لان التحلل قد حصل بالخلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كروية المتيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم
وكذا لو لم يحد حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى لان الذبح مؤقت بإيام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود

وهو اباحة التحلل بلاهدى وكأنه تحلل ثم وجد ولو صام في وقته مع وجود الهدى ينظر فان بقي الهدى الى
يوم النحر لم يجز له القدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتمد وقت التحلل (قوله
اذا الفراغ سبب الرجوع) هذا تعيين للعلاقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر السبب وأريد
السبب وبه صرح في الكافي لكن الشأن في دليل ارادة الجواز يمكن أن يكون الاجماع على أنه لو رجع
الى مكة غير فاصدا لا فامة به ساحتى لتحقيق رجوعه الى غير أهله ووطنه ثم بدله أن يتخذها وطننا كان له أن

يصوم بهامع أنه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان بعد ذلك القدر من
الرجوع ثم لم يتحقق بعد صير رثتها ووطنها رجوعا الى وطنه وعلى أنه لو لم يتخذها وطننا أصلا ولم

فقبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الاداء وفي الكشف فان قلت ما فائدة الفذلكة قلت
الواو قد يجيء للاباحة كافي قولك جالس الحسن وابن سيرين ألا ترى أنه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان

متمثلًا فذلكت نفيًا لنوهم الاباحة وقيل كماله أى في وقوعها بدلًا من الهدى (قوله لان الصوم يدل عن

الهدى) فان قيل انما يظهر حكم الخلف عند فوات الاصل وههنا لم يتحقق فوات الاصل ولوقدر على الاصل في

هذا الوقت لا يجزى به لانه مؤقت بيوم النحر فكيف يجزى به الخلف وقد عرفت ان خطاب الاصل يتوجه عليه

ثم ينقل الى البدل للعجز عنه قلنا هذا حكم ثبت بالنص والنص وان ورد في التمتع فالقران في معناه لان

الهدى انما وجب شكر المائتة لله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين في سفر واحد وهذا المعنى أتم في

القران على أن نقول لما غلب على ظنه العجز عن الاصل فكانه قد تحقق لان غالب الظن كالتحقق واذا قدر

على الهدى في خلال صوم الثلاثة أو بعدها يوم النحر لم يهدى فيسقط حكم الصوم لانه خلف واذا قدر على

الاصول قبل تأدي الحكم بالخلف سقط حكمه وان وجد الهدى بعد ما حل قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح

أو بعدها فلاهدى عليه لان التحلل قد حصل بالخلف فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يغير حكم

الخلف وان لم يحل حتى مضى يوم النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولاهدى عليه لان الذبح مؤقت بإيام النحر

فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كأنه تحلل ثم وجد الهدى (قوله وقال الشافعي رحمه

الله لا يجوز) أي قبل الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع فان قيل هذا التعليل موقوف

على أصله اما ان التعليلات أسباب في الحال عنده فينشئ صار كأن الرجوع قد وجد على أصله ألا ترى ان

الرجل اذا قال اذا قدم فلان فله على أن أتصدق بدهم فعنده يجوز التجميل بالتصدق قبل قدوم فلان وعندنا

فان

فان

فان

فان

فان

فان

فان

فان

فان

واضح قوله (وقال مالك يصوم فيها) يعني في أيام التشريق دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله (ولنا النهي المشهور) يعني قوله عليه الصلاة والسلام ألا تصوموا في هذه الايام وقد تقدم وفي التعرض بلفظ المشهور إشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على مشروعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير أيام التشريق بالخبر لانه نسخ للكتاب وتقرر بالجواب أن الخبر مشهور فيجوز التقييد به وقوله (أو يدخله النقص) يعني لو لم يقيده فلا أقل من أن يورث نقصا وما وجب (٤١٩) كاملا لا يتأدى ناقصا فلا يتأدى فيها (ولا

يؤدى بعدها) أي بعد أيام التشريق (لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا) لان القياس لا يدخل له في معرفة المماثلة بين اراقة الدم والصوم (والنقص خصه) بدلا (بوقت الحج) فلا يجوز بعده وفيه بحث من أوجه أحدها أن البدل انما يجب اذا كان الاصل متصوا وهو هنا ليس كذلك لانه ان قدر على الهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكان كسنة الغموس والثاني أن البدل انما يصار اليه عند العجز عن المبدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى يوم النحر ولم يقدر عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث أن الدم واجب عليه عندنا اذا فات صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فات بنفسه وببذله فكيف يجب بعد ذلك والجواب أن الصوم بدل عن الهدى اذا لم يجده بعدما أحرم بالعمرة بالنص وأصل من جبت انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا من كل وجهه كان كالمبدل في الاطلاق بعد

(فان فات الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه الا الدم) وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعمر هذه الايام لانه صوم موقت فيبقى كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيه القولة تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وهذا وقتنا ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فينتقده النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنقص خصه بوقت الحج

يكن له وطن بل مستمر على السباحة وجب عليه صومه هاهنا هذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعمل أن المراد به الرجوع عنها وقول المصنف فيكون أداء بعد السب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحکم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول وهو وجوب الصوم انما هو التمتع قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة أي كاملة في كونها فاقامة مقام الهدى عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء وفيه بشرطه وهو العجز عن الهدى لما عرف من أن المأمور اذا أتى به كذلك ثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة بنفسه الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا أتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد أتى به في وقته بالنص فيجوز (قوله فينتقده) أي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام (النقص) وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج لان المشهور بيقيد اطلاق الكتاب به فينتقده وقت الحج المطلق بما لم ينع عنه (قوله أو يدخله النقص) أي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتأدى به السكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع

لا يجوز بناء على هذا الاصل والمسئلة في نوادر صوم المبسوط وعلى هذا الاصل أيضا جواز التكفير بعد الامين قبل الحنث عنده ثم ههنا هو عين التعليق فلم يجز فواجبه قلنا نعم كذلك لأنه يفرق بين البدني والمالي في الواجبات فمجرد التعليق ثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء فوجب الاداء عند وجود الشرط وفي البدني لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تأخر وجوب الاداء تأخر نفس الوجوب ولانه لو انتقض مذهبهم فلا حيلة وكان شمس الأمت رحمه الله كثير ما يذكر من مناقضاته فها ما ذكر في الفصل الثاني من مسائل المبسوط واحتج الشافعي رحمه الله في ان القارن بطواف طواف واحد وسعي سعي واحد احدث عائشة رضي الله عنها طاف بعجته وعمرته طوافا واحدا وسعي سعي واحد احدث ارسى سعي واحد احدث عائشة تناقض ظاهر فانه روى عن عائشة رضي الله عنها في المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا ثم روى في هذه المسئلة انه كان قارنا ولنا ان النص يقتضي ان يصام بمكة لانه بدل عن الهدى وانه يكون بمكة فكذلك بدله الا ان النص علقه بالرجوع ترفها وتيسيرا اذ الصوم في وطنه أسير لرفقه بمرفق الإقامة فلو لم يجز فيها لعد على موضوعه بالنقص والابطال فاذا فات الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه الا الدم أي دم القران وكذا اذا عجز عن الاداء أو مات أو وصى لم يجزه الغدية انما يلزمهم الذبح عنه وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه يجوز القضاء والغدية عند العجز وعلى هذا الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فحجز بالكبر آخره الغدية عنده وعندنا لا يجزيه (قوله فينتقده النص) أي فينتقده بالنهي المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم

أيام النحر لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كالتميم مع الوضوء فبالنظر الى اصله جاز بغير تصور الاصل وقبل تحقق تمام العجز عنه (قوله يعني لو لم يقيده الحج) أقول نص الكتاب فلا أقل من أن يورث النقص في صوم هذه الايام (قوله وفيه بحث) نأوجه أحدها أن البدل انما يجب اذا كان الاصل متصوا وهو هنا ليس كذلك الخ) أقول الاصل هو الذبح يوم النحر والبدل بدل عنه ولا شك في كونه متصوا ومن أين ثبت وجوب كونه متصوا في أوقات البدل (قوله فكيف يجوز البدل عنه قبله) أقول جاز بالنص فان قلت لا يصدق عليه حد البدل قلت بل يحكم بتحقيق العجز يوم النحر بحكم الاستصحاب

وبالنظر إلى البدلية يلزم الهدى إذا قدر عليه قبل التحلل في يوم النحر للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف وأما وجوب الدم بعد مضي أيام النحر إذ لم يصم الثلاثة فبناء على الأصل قبل لأن الدم هو الأصل وليس مقيداً بإيام النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدى غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين أحدهما أن ذبح هدى المنعة موقت بإيام النحر وهو على خلاف مقتضى هذا النص ولولم يكن مقيداً لجاز قبل يوم النحر وليس كذلك والثاني أن الدم واجب إذا فاته صوم الثلاثة عن وقته فكيف عبر المصنف عنه بقوله وجوز الدم والجواب عن الأول أن هدى المنعة والقران يختص بذبحه بيوم النحر بدليل يقتضيه على ما سيأتي في باب إن شاء الله تعالى فلا يجوز قبله والمراد بالأصل المذكور في الكتاب ما هو المعهود أن الشيء إذا وجب في وقت معين ولم يقدر عليه المكاف به لم يسقط عن ذمته ويجوز أن يأتي به بعد ذلك في أي وقت كان وههنا (٤٢٠) وجب ولم يقدر عليه فبأنياب في أي وقت قدر عليه وعن الثاني أنه عبر عنه بالجواز نظر إلى

الصوم فإنه لا يجوز في يوم النحر وهذا جائز فيه وفي غيره فعبّر عنه بالجواز هذا الذي سأل في هذا الموضع والله أعلم بالصواب وقوله (وعن عمر) اعتضاد لا يجاب الدم بعد فوات الصوم وهو ظاهر وقوله (وذلك خلاف المشروع) يعني أن المشروع أن يكون الوقوف مرتباً على أفعال العمرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يصبر رافضاً للعمرة بالتوجه إلى عرفات قياساً على التوجه إلى الجمعة ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب من الفرق بينهما وهو بين وجه كونه منهيًا عنه أن الله تعالى أمره بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا كراهة إلا بالنهي وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضاً للعمرة

ووجوز الدم على الأصل وعن عمر أنه أمر في مثله بذبح الشاة فلم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى (فإن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فقد صار رافضاً للعمرة بالوقوف) لأنه أعذر عليه أدائها لأنه يصير بانياً لأفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضاً بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أيضاً والفرق بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها أن الأمر هنالك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل أداء إلى الأول لأن دخول النقص إنما يعرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هنالك أن يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه فعلى هذا فالأول أبداً وأيضاً يقال فتقيده بالنص إذ يدخله النقص هذا وأما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما أنهم لما قالوا لم يرخص في أيام التشريق أن يصم إلا لمن لم يجد الهدى قيل وهذا شبيه بالسند قال الشافعي وبأغنى أن ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا وأخرج البخاري أيضاً من كلام ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة فإن لم يجد هدياً ولم يصم صام أيام التشريق فعلى أصلنا لو صرح رفعه لم يعارض النهي العام ولو أوزه فكيف ذلك أشهر وعلى أصلهم لا يختص باليوم يجرم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف ولو تحقق فكيف وإنما ذكره الشافعي بلا غرض غيره موقفاً ولو تم على أصلهم لم يلزمنا اعتباره (قوله فقد صار رافضاً لعمرة) أطلق فيه وفي كافي الحاشية قال محمد لا يصبر رافضاً للعمرة حتى يقف بعرفة بعد الزوال اه وهو حق لأن ما قبله ليس وقتاً للوقوف فخلوله بها كإكراهه بغيرها (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن

ألا تصوموا في هذه الأيام والنص المقتضي لجواز الصوم في وقت الحج وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج لما ان الخبر مشهور ومقبول بالاجماع فنيقيد به نص الكتاب بان المراد بنص الكتاب ما وراء يوم النحر وأيام التشريق لأن أيام النحر والتشريق للنهي الوارد فيها عن الصوم ثم لم يقيده بنص الكتاب فلا أقل من أن يورث النقص في صوم هذه الأيام وصوم المنعة وحب عليه كاملاً فلا يؤدي بالنقص كصوم قضاء رمضان والكفارة ولا يؤدي بعد هلال الهدى أصل وقد نقل حكمه إلى خلاف موصوف بصفة على خلاف القياس إذ الصوم ليس بمثل له صورة ومعنى وقد تعذر أدائه على الوصف المشروع فصار هذا بدلاً لا وجود له بحال فنقل الحكم إلى الأصل وهو الدم كالمظاهر لما نقل الحكم في حق من النحر إلى صوم موصوف لم يجز إلا أن يؤديه بوصفه (قوله وجوز الدم على الأصل) أي إنما جاز الدم على الأصل لأن يكون بدلاً من الصوم فيلزم بدل البدل (قوله ولا يصبر رافضاً بحجرت التوجه هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن فإنه يروى عن أبي

بناء على أن طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزم عليه طواف مقصود للعمرة والقائدة تظهر العمرة في وجوب الدم فعندنا يسقط عنه دم القران الذي هو نسك ويلزم عليه دم لرفض العمرة لأن رفع الأحرام قبل أداء الأفعال موجب ذلك كإحدى الأحكام وعندنا لا يجب عليه دم ويقضيها الصحة الشرع فيها والله أعلم * (باب التمتع) * وجه تأخيرها عن باب القران قد سبق هنالك

(قوله والجواب عن الأول الخ) أقول فيه أنه لا يكون جواباً عن البحث المورده على ذلك القائل (قوله فإنه لا يجوز في يوم النحر) أقول الأولى أن يقول بعد يوم النحر أو بعد أيام التشريق إذا الكلام في عدم جواز عندنا فيه وقوله وجوز الدم لدفع سؤاله بقدره يعني فكيف جاز بعده الدم وهو أيضاً يدل على الصوم والأبدال لا تنصب إلا شرعاً فاجاب بان جواز لكونه أصلاً للبدلية (قوله ويقضيها الصحة الشرع فيها) أقول قوله ويقضيها عطف على قوله ويلزم عليه دم

فلا نعبده وكلامه واضح قال بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الخ واعترض عليه بأنه غير مانع لدخول من ترفق بأداء ما والعمرة في غير أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق به فيه في أشهر الحج في عامين وهما ليسا بمتنعين فكان الواجب أن يقول هو الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في عام واحد في سفر واحد الخ والجواب أن ما ذكره المصنف هو تفسيره وأما كون الترفق في أشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره والامساك هو التزول يقال ألم بأهله إذا تزل وهو على نوعين (٤٢١) صحيح وفاسد والاول عبارة عن التزول في

وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه فقله الامام صاحب الحقاير عن الامام القاسم فانه لا يمنع صحة التمتع عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما يأتي

(باب التمتع)

(قوله قال بعض الشارحين عرف المصنف) أقول أراد الاتفاق (قوله واعترض عليه بأنه غير مانع لدخول من ترفق بأداء ما والعمرة في غير أشهر الحج الخ) أقول المضاف مقدور أي لدخول محل من ترفق الخ أو ترفق من ترفق وكذا في قوله ومن ترفق به فيه كلابيخني وقوله والعمرة الواو للحالية ثم أقول هذا التعريف غير جامع أيضا لعدم تناوله من ترفق به مساوقا لم بينهما الماساغة بر صحيح فان ترفقه ليس في سفر واحد مع أنه متمتع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وجهما الله وجوابه أن المراد في سفر واحد حقيقة أو حكما فتأمل ثم

العمرة فافترقا قال (وسقط عنه دم القران) لانه لما ارتفعت العمرة لم يرتفع بأداء النسكين (وعليه دم لرفض العمرة) بعد الشرع وع فيها (وعليه قضاؤه) لصحة الشرع وفيها أشبه المحصر والله أعلم *(باب التمتع)*

(التمتع أفضل من الافراد عندنا) وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الافراد أفضل لان المتمتع سفره واقع لعمرة عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فيرفض به كما ترفض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق أن إقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو عند كون ذلك الشيء طالبا ما موراه وهنا القارن مأثور بضد الوقوف بعرفة قبل أفعال العمرة فهو مأثور بالرجوع يرتب الانفعال على الوجه الم شروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياطا لا لبس المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو ظاهر من الكتاب وكذا اذا وقف بعد أن طاف ثلاثة أشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف أربع أشواط لم يصرف رافضا للعمرة بالوقوف وأنها يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرة حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجه ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا لعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمي في طواف الزبارة ويسعى بعده وهذا بناء على ما تقدم من أن الماتى به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لاشئ عليه وكان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلاة والله سبحانه أعلم

(باب التمتع)

(قوله وجه الظاهر أن في التمتع جميعا بين العبادتين فاشبه القران) حقيقة هذا الوجه أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام حج قارنا ومعلوم أن ما ارتكبه أفضل خصوصاً في عبادة فريضة لم ينعلمها الا مرة واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القران أفضل متحققا في التمتع دون الافراد فيكون أفضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جميعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للمشروع والناصح لشرع الجاهلية في المطلوب برفضه ثم هذا أرفق فوجب دم للشكر على أمر من أحدهما اطلاق الارتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة أو التأخير بعد قضاء الافعال ليشئ أخرى من أدنى الحل وهذا شكر على أمر ديني وثنا بهما توفيقا للتحقق به في هذا الاذعان الشرعي المطالب بتحقيقه واطهاره وجعله مظهرا لانه أكمل من مجرد اعتقاد الحقيقة من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع الى أمر آخر وي ولهذا سمعهم يقولون نارة وفق لأداء النسكين ومرة ترفق بأدائها في سفرة واحدة فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة أخرى شكر الاجر المقتضى من تمكن فيه غير أن القران حنيفته وجه الله انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بعزله الشرع في الجمعة في ارتفاض الظاهر والله أعلم بالصواب

(باب التمتع)

(قوله لان المتمتع سفره واقع لعمرة) بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا خكافي حق الميقات لانه يقيم

أقول هذا التعريف يصدق على القارن أيضا الا أن يقال ذلك ليس بمحذور (قوله فكان الواجب أن يقول هذا الترفق) أقول الظاهر أن يقول هو الترفق الخ (قوله والجواب أن ما ذكره المصنف هو تفسيره الخ) أقول ان أراد ليس من لوازم التفسير المساواة فغيبه ما فيه وقوله وأما كون الترفق الخ فلا يبعد شيئا فان المعروف بجامع ما انتهى فيه الشرط ولا يجامع المعروف فليتأمل (قوله فهو شرط) أقول وكذا عدم الامساك بأهله شرط التمتع وقد تعرض له (قال المصنف وسفره واقع لحجته) أقول أي سفر المتمتع واقع لحجته مع أن السفر غير مقصود على ما أسلفه المصنف في القران (قال المصنف في سفر واحد من غير أن يلم بأهله) أقول أنت خبير بأن قوله في سفر واحد يعني غنا هذا القيد في الاحترار

والمفرد سفره واقع لجنته وجه ظاهر الرواية أن في التمتع جمع بين العبادتين فاشبه القرآن ثم فيه زيادة نسك
وهي إراقة الدم وسفره واقع لجنته وان تخلت العمرة لأنها تتبع الحج كتخلال السننتين الجمعة والسبى إليها
(والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لا بسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق بأداء النسكين في سفر
واحد من غير أن يلبس بهما الماسا معججا ويدخله اختلافات بينها ان شاء الله تعالى (وصفته أن يتدنى
من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من
عمرته) وهذا هو تفسير العمرة وكذلك إذا أراد أن يفرده بالعمرة ففعل ما ذكرناه كذا فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم

زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر ثم ما رواه السارعة الى احرام الحج فبالا من يفضل على تمتع لم يسبق فيه
هدى حتى حل التحال وبالثاني على التمتع الذي يسبق فيه الهدى فوجب استدامة الاحرام فيه (قوله وسفره
واقع لجنته الحج) جواب عن قوله لأن سفره واقع لعمرته وهو ظاهر من الكتاب (قوله ومعنى التمتع الترفق
بأداء النسكين) وينبغي أن يضاف في أشهر الحج ولم يقل أن يحرم بهما بل ذكر أداءهما فاعلم أنه ليس من
شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل إذا وافقها أو أضافها فلو طاف ثلاثا
أشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعين الباقية ثم حج في عامه كان متمتعاً فحرم بالضابط للتمتع
أن يفعل العمرة أو أكثر طوافها في أشهر الحج عن احرام بهما بلها أو فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من
غير أن يلبس بهما الماسا معججا والحيلة أن يدخل مكة بمحرم بالعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن لا
يطوف بل يصبر الى أن تدخل أشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف طوافا موقع عن العمرة على ما سبق من
قبل ولو طاف ثم دخلت أشهر الحج فأحرم بعمرة أخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لانه صار
حججه حكم أهل مكة بدليل أنه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل أما عام
الاحرام فليس بشرط دليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد بن أحمد بعمرة في رمضان وأقام على احرامه الى
شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك أنه متمتع لانه باق على احرامه وقد أتى بأفعال
العمرة والحج في أشهر الحج بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة فكفأت الحج فأخر الى قابل فتحلل
بهما في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لانه ما أتى بأفعالها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم
تقع هذه الأفعال معتداً بها عن العمرة فلم يكن متمتعاً وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخر أعني قولنا عن
احرام بها (قوله فيطوف لها ويسعى الحج) لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدور ذكر
من الصفة الخلق أو التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق يعني
كان متمتعاً وهو أولى بالتمتع ممن أحرم بالحج بعد طواف أربعة أشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفاً (قوله هكذا
فعل الحج) أما أن أفعال العمرة ما ذكر غير الخلق أو التقصير فضروري لا يحتاج الى بيان وأما أن منها الخلق
أو التقصير خلافاً لما لا رجاء الله فيدل عليه ما قدمناه في بحث القرآن من حديث معاوية فصرحت عن رأس

وقوله (ويحلق أو يقصر)
قال شيخ الإسلام في مبسوطه
هذا التخيير إنما كان له إذا
لم يكن شهره ملبساً أو
مقبوضاً أو مضطراً وأما إذا
كان ملبداً فإنه لا يتخير لأن
التقصير لا يثبت إلا بالقص
وذلك معذرتين الخلق
وقوله (وهذا هو تفسير
العمرة) أي ليس لها
طواف القدوم والصدور
لأن معظم الركن فيها هو
الطواف وما هو كذلك لا
ينكر ركائز في الحج

بجدة خلا لا يحرم الحج من المسجد الحرام فصار يسافر منه بها بالعمرة وأما المفرد فسفره واقع لجنه والحجة
فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للغرض أولى من الواقع للسنة (قوله من غير أن يلبس بهما الماسا
معججا) والامام الصحيح عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع اذا لم
يسبق الهدى فاما اذا سبق الهدى فالماس لا يكون معججا وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافاً لما مدرجه الله على
ما يأتي وذكر في المحيط وتفسير الامام الصحيح ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقاً عليه وعن
هذا قلنا انه لا تمتع لأهل مكة وأهل المواقيت ومن دونها الى مكة أما أهل مكة فقلنا من شرط المتمتع ان لا يلبس
بها في بابين عمرته وجهه الماسا معججا وأهل المواقيت ومن دونها فلا يلزمهم الحلقوا بأهل مكة ولهذا جاز لهم
دخول مكة بغير احرام فالحقوا بهم في هذا الحكم أيضا (قوله وهذا هو تفسير العمرة) وليس للعمرة

وقوله (وتتم به) أي تتم زيارة البيت بوقوع البصر على البيت ولأن الطواف ركن في العمرة كطواف الزيارة في الحج فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف فكذلك ههنا (ولنا) حديث ابن مسعود (أن النبي (ﷺ) صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع

التلبية حين استلم الحجر الأسود وقوله (ولأن المقصود هو الطواف) بيانه أن هذا الطواف نسلك مقصود في هذا اليوم فكان كالرمي في كونه نسلك مقصود في ذلك اليوم فكأن التلبية تقطع عند افتتاح الرمي تقطع عند

في عمرة القضاء وقال مالك لاحق عليه إنما العمرة الطواف والسعي وجئنا عليه ما روينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية تزلت في عمرة القضاء ولا نعلم ما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالخلق كالحج (ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف) وقال مالك رحمه الله كما وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولأن المقصود هو الطواف فقطعها عند افتتاحها ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال (ويعلم بذلك لأنه حل من العمرة قال فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) والشرط أن يحرم من الحرم أما المسجد فليس يلزم وهذا لأنه في معنى المسكن وميثاق المسكن في الحج الحرم على ما بينا (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) لأنه مؤد للحج لأنه يرمل

رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقة وعلم أن التقصير عند المروة لا يكون إلا في عمره فغير أن عند البخاري ومسلم قصرنا أو رأيتهم يقصرون رأسه فان كان الواقع الأول تعين كونهم عمرًا بالجعرانة كما قدمناه وان كان الثاني يلزم وهو حجة على مالك رحمه الله (قوله وقال مالك كما وقع بصره على البيت) وعنه كل شيء يكون مكتولنا ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن عن التلبية في العمرة إذا استلم وقال حديث صحيح ورواه أبو داود ولفظه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر (قوله ولهذا يقطعها الحاج الحج) انما تتم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التقرير على رأينا أن يقال كقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الأفعال كذا لا تقطع في العمرة قبله فبطل قولكم بقطعها قبل الطواف وعلى رأيه بطريق الإلزام أن يقال كما أنهم لم تقطع في الحج إلا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف عندك يجب في العمرة أن لا تقطع إلا عند الشروع في مقاصدها والطواف (قوله والمسجد ليس يلزم) بل هو أفضل ومكة أفضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم (قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد) الاطواف التحية لأنه في حكم أهل مكة ولا طواف

افتتاح هذا الطواف بجامع أن كلامهما أول نسلك مقصود في يوم فان قيل فعلى هذا ينبغي أن يقطع المفرد بالحج التلبية إذا ابتدأ بطواف القدوم لأنه أول نسلك مقصود في هذا اليوم فالجواب أن لا نسلك أنه مقصود لأن المسارعة بما يكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس لما روي أنه عليه السلام أردف الفضل من مرد لغة إلى مني فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة قال (ويعلم بمكة خلافا) المتمنع إذا حل من عمرته يقيم بمكة خلافا (فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) ولكن ليس كل مما ذكرنا شرطا فلو أحرم قبل يوم التروية فهو أفضل لأن فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولأنه أشق فكان أفضل وكذا لو أحرم من الحرم في

طواف القدوم ولا طواف الصدر أما طواف القدوم فلأنه كما وصل إلى البيت تمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فإنه عند القدوم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فباتى بالطواف المسنون إلى أن يجي وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فكان الحسن يقول في العمرة طواف الصدر أيضا في حق من قدم معتمر إذا أراد الرجوع إلى أهله كفى الحج ولكن نقول ان معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر وعند الصدر كلوقوف في الحج لان الشيء لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك وهو بعينه غير ركن في هذا النسك كذا في المبسوط (قوله في عمرة القضاء) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرم للعمرة فقامي مكة ففعله أهل مكة فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقع الصلح بينهم ففعلوا ذلك العمرة (قوله لان العمرة زيارة البيت ويتم به) أي ويتم الزيارة لوقوع بصره على البيت (قوله ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي) أول مناسك الحج في هذا اليوم الرمي كان أول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطع التلبية عند افتتاح الرمي لاجل دخول موضع الرمي فكذا في العمرة يقطعها بعد الشروع في الطواف فان قيل هذا الاستدلال لا يتم عليه لأنه يقطع التلبية عنده كما يقف بعرفة قبل يوم الرمي فلنا الطواف هنا كالوقوف ثم لا يقطع قبل الوقوف فكذلك لا يقطع هنا قبل ان يشترع في الطواف (قوله فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد) هذا بيان آخر وقت الاحرام وما تقدم احرامه بالحج فهو أفضل لان فيه اظهار السارعة والرغبة في العبادة ولأنه أشق على البدن فكان أفضل كذا في المبسوط (قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد) غير أنه لا يطوف طواف التحية لأنه لما حل صار هو

غير المسجد جاز لما ذكره في السكاب وقوله (على ما بينا) أراد به ما ذكره في آخر فصل المواقيت بقوله ومن كان بمكة فوقف في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقوله (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) يعني خلافاً لأنه لا يطوف طواف التحية لأنه لما حل صار هو والمسكن سواء ولا تلبية له

(قوله ولكن ثبت بالنص على خلاف القياس) أقول فيه بحث فإنه إذا كان على خلاف القياس كيف يصير مقبلاً عليه

لان هذ كرا في الكتاب ولانه للاسلام والتجليس لزيسته ويلى ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ماسبق والاولى أن يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهو أفضل من أن يقودها لانه صلى الله عليه وسلم أحرم بذى الخليفة وهداياها تساق بين يديه ولانه أبلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال (واشعر البدنة عند أبي يوسف ومحمد) رحمه الله (ولا يشعر عند أبي حنيفة) رحمه الله (ويكره) والشاعر هو الادماة بالجرح اغة (وهفته أن يشق سنامها) بأن يطعن في أسفل السنام (من الجانب الايمن أو اليسر) قالوا الاشبه هو اليسر لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن أو اتفاقا ولا يطعن سنامها بالدم اعلاما وهذا المصنع مكره عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لأنه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم

الفوى الذي هو الترفق لترتيبه على التمتع في النص وما أخذ الاشتقاق له المرتب والعمره في أشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لأن الحج معتبر بجزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين أحدهما جعل الحج غاية لهذا التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاض ترفق بالعمرة في أشهر الحج ترفقا غاية الحج والا كان ذكر التمتع ذكر الحج من عامه فلم يمتنع الى ذكره والثاني أنه على ذلك التفرق كان يلزم أن لا يجوز صوم الثلاثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج أى وقته والسبعة بعد الفراغ فلم أنه لم يعتبر في السبب المحذور الصوم تحقيق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في أشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على اعتبار القيد من السبب أو شرطاً ثبوت سببه والالزام ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو متفق فكان السبب المقيد (١) لا يشترط قيده في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه ظهر أنه صام بعد السبب وفي وقته بخلاف ما إذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جزا إذا ما كان مكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود أما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يحج وقتها لان الاجاب لمعاق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته وان كان بعد السبب واعلم أن مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع أعنى الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بل السكن الحكم هو الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بل الفعل وفيه اقتناع الآن يستلزم خلافه احداث قول ثالث فيتم المراد (قوله الا اذا كانت لا تنقاد) أى للسوق وفي بعض النسخ لا تساق (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الخ) قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقيها فندخل من قبل رؤسها والخربة بيمنه لا بحالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمنه وهو متكافئ خلافا الى الجهة الاولى وهذا بناء على أنه عليه الصلاة والسلام أشعر من جهة اليمين واليسار وعلى أن صفته حالة الاشعار كان ما ذكرنا فالاول فالذى في مسلم عن أبي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بذى الخليفة ثم دعا بيده فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخارى الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا اليسر الا أن ابن عبد البر ذكر أنه رأى في كتاب ابن عليه

(لان هذ كرا في الكتاب)
يريد قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد (ويلى ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ماسبق)
في فصل فيسأل القران والشروع في الاحرام بالتلبية
أولى لانه الاصل والتقليد
يقوم مقامه والعمل بالاصل
أولى عند الامكان لا بحالة
ثم السوق في الهدى أفضل
من القود لان النبي صلى الله عليه وسلم سبقت هداياه
اذ أحرم بذى الخليفة بين يديه وقوله (قالوا الاشبه) يعنى الى الصواب في الرواية (هو اليسر) وذلك أن الهندايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرأس وكان الريح يمينه لا بحالة فكان يقع طعنه عادة ولا على يسار البعير ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا لاقصد اليه فصار الامر الاصل أحق بالاعتبار في الهدى اذا كان

(١) قوله لا يشترط قيده في السببية كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يغيد قيده في السببية وكلاهما صحيح اه من هامش الاصل

أى في فصل قبل باب القران انما قالت كنت أفضل فلائذ هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لان هذ كرا في الكتاب) وهو قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد (قوله على ماسبق) أى في فصل قبل باب القران (قوله الاشبه هو اليسر) لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في الجانب اليسر مقصودا وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرأس فكان الريح يمينه لا بحالة وكان يقع طعنه عادة ولا على يسار البعير الذي هو يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا لا لاقصد اليه فصار الامر الاصل أحق بالاعتبار في الهدى اذا

واحد اوقوله (وله ما أن المقصود من (٤٢٦) التقليد أن لا يحتاج أي لا ينفر ولا يطر دعن الماء والسكالا) أو يرد اذا ضل وأنه في الاشعار

وله ما أن المقصود من التقليد أن لا يحتاج اذا ودما أو كالأو يرد اذا ضل وأنه في الاشعار أنه لأنه ألزم فمن هذا الوجه يكون سنة الأنة عارضة جهة كونه مثله فقلنا يحسنه ولا يبي حنيفة أنه مثله وأنه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم واشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدى لأن المشر كين لا يجتمعون عن تعرضه الابيه وقيل ان أباحنيفة كره اشعار أهل زمانه لمبا لغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ما يثاره على التقليد قال (فاذا دخل مكة طاف وسعى) وهذا العمره على ما يند في ممتنع لا يسوق الهدى (الا انه لا يتخلل حتى يحرم بالحج يوم التروية) لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت

بسنده الى ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام أشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سات الدم عنها وقلدها نهلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد استدل ابو يعلى الى أبي حسان عن ابن عباس بطريق آخر أنه عليه الصلاة والسلام أشعر بدنه في شقها الايسر ثم سالت الدم باصبعه الحديث وفي موطأ مالك عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان اذا أهدي هديا من المدينة يقلده بنهلين ويشعره في الشق الايسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس اذ لم يكن أحد أشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجه التوفيق حينئذ هو ما صرنا اليه من الاشعار فيهما جلالا وابتين على رؤية كل راء الاشعار من جانب وهو واجب ما أمكن وأما الثاني فلا نعلم مريحاً وصفه كيف كان لكنه جل على ما هو الظاهر اذ الظاهر من قاصدها الاثبات فعل فيها وهي تساق اليه ذلك والله أعلم بحليته كل حال (قوله لا أنه ألزم) لان القلادة قد تحل أو تنقطع فتسقط (قوله ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم) قد يقال لا تعارض فان النهى عنه كان باثرتة العرينين عقيب غزوة أحد ومعلوم أن الاشعار كان بعده فعله انه اما مخصوص من نص نسخ المثلة لما كان هديا أو أنه ليس بمثلة أصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثله بل هو ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين وسيل العيون فلا يقال لكل من جرح مثله والاولى ما حل عليه الطحاوي من أن أباحنيفة انما كره اشعار أهل زمانه لانهم لا يمتدنون الى احسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمي بل يبالغون في اللحم حتى يكتر الالم ويخاف منه السراية (قوله لان للمشر كين لا يجتمعون الابيه) قد يقال هذا يتم في اشعار عام الحديبية وهو مقرر ديا العمره لافي اشعار هدايا حجة الوداع لان

كان واحدا (قوله ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم) لان المحرم يوجب الامتناع والاشعار سنة وأحسن فيكون المحرم أولى فان قيل الاشعار من النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيكون فعله ناسخا لحرمه المثلة قلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا وقد نهى في خطبته عن المثلة وقد خطب يوم العيدين فقد نهى عن المثلة فتكون باقية على حرمتها (قوله وقيل ان أباحنيفة رجه الله كره اشعار أهل زمانه) هذا تأويل الطحاوي قال ما كره أبو حنيفة رجه الله أصل الاشعار فكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كره اشعار أهل زمانه لأنه رأى أنهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في حرا الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يقفون على الجلد فاما من وقف على ذلك بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك كذا في المبسوط وقيل انما كره ما يثاره على التقليد هذا تأويل الشيخ الامام أبي منصور رجه الله كما يشار الكتابة على المسئلة (قوله فاذا دخل مكة) أي الممتنع الذي ساق الهدى (قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت) كان النبي عليه السلام تمتع وساق الهدى ولمافرغ من أفعال العمرة أمر الصحابة ان يحلقوا رؤسهم ويحلقوا وهم ينتظرون ان النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة أم يقتصر بافعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت من أمرى يعني لو علمت في ابتداء شروعي في العمرة ما استدبرت أي ما علمت الآن هذا العارض يعترض في في هذا الوقت لما سقت الهدى ولجعلت ما أثبت به عمرة وتحللت منها فاعل شاغلا يعترض النبي عليه السلام فاحتاج الى التحلل قبل مجيء أو أنه فقال

أثم لأنه ألزم) لان القلادة قد تحل وقد يحتمل أن تسقط منها والاشعار لا يفرقها (فمن هذا الوجه يكون سنة الأنة عارضة جهة كونه مثله والمثلة هي أن يصنع بالحجوان ما يصير به مثلا وقيل هي ا بلام ما وجب قتله أو أبيع قتله (فقلنا يحسنه ولا يبي حنيفة أنه) أي الاشعار (مثله وأنه) أي فعل المثلة (منهي عنه) ولو وقع التعارض) بين كونه سنة وبين كونه مثله (فالترجيح للمحرم) فان قيل النهى عن المثلة كان باحد والاشعار عام حجة الوداع والمتأخر ناسخ فالتعارض أوجب بان عمران بن الحصين روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا نهانا عن المثلة فكان الاشعار منسوخا فلا أقل من التعارض والترجيح للمحرم للاحتياط أو للاخترا عن تكرار النسخ وقوله (واشعار النبي صلى الله عليه وسلم) جواب عما قال المشافعي انه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر وقوله عليه الصلاة والسلام (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت) أي لو علمت أولا ما علمت آخر

(قال المصنف فمن هذا الوجه يكون سنة) أقول فيه بحث يظهر لمن علم ما السنة

(المسقة الهدى) وقصة ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بأن يفسخوا أحرام الحج ويحرموا بالعمره لما بلغوا مكة فتخففوا عنها الكفرة وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يحلق أولاً فاعتذر النبي عليه السلام وقال لو استقبلت مني جنة بين فأنه سوق الهدى عن التحلل ولولا ذلك لتحلل وقوله (وبحرم بالحج) ظاهر وقوله على (ما بيننا) إشارة إلى ما قال وعليه دم المتنع الذي تلونا به قوله تعالى فمن تخم بالعمره إلى الحج وقوله (وإذا حلق) (٤٢٧) يوم النحر فقد حل من الأحرامين)

يعني أحرام العمره وأحرام الحج فإن قبل التحلل منهما يقتضي قيام كل منهما عند الحلق ولو كان أحرام العمره باقياً عنده لم القارن دمان إذا جنى بقتل الصيد قبل الحلق بعد الوقوف بعرفة وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الأحرام باقياً لزم قتلان كما قبل الوقوف أجيب بأن أحرام العمره باقية للتحلل لا غير لأن التحلل لا يتصور بدونه وأما بالنسبة إلى ما عدا ما ليس بباقي لأن الله تعالى جعل غاية أحرام العمره الحج والمضروب له الغاية لا يبيح بعد وجودها الاضرورة وهي بالنسبة إلى التحلل لا غير وإذا كان كذلك لم تقع الجنابة على أحرام العمره فلا يجب لأجله شيء كأحرام المفرد بالحج بعد الحلق فإنه لا يبيح في حق سائر المظهورات ويبقى في حق الجماع ضرورة طواف الزيارة

(قال المصنف حتى يحرم بالحج) أقول قال الاتقاني برفع الميم لا نصب لأن حتى ليست غاية لغسار المعنى اه وفيه بحث لأن حتى

المسقة الهدى وجعلنا عمره وتحلل منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى (وبحرم بالحج يوم التروية) كما يحرم أهل مكة على ما بيننا وإن قدم الأحرام قبله جاز وما يحل المتمتع من الأحرام بالحج فهو أفضل (ما بينه من المساعة) وزيادة المشقة وهذه الأفضلية في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق (وعليه دم) وهو دم المتمتع على ما بيننا (وإذا حلق يوم النحر فقد حل من الأحرامين) لأن الحلق يحل في الحج كالسلام في الصلاة

المشركين كانوا (١) قد أحلوا قبل ذلك في فسخ مكة في الثامنة ثم بعث علياً رضي الله عنه في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة فينادي لا يعاوب بهذا البيت شرك ولا عريان والجواب أن براد تعرضهم للعاري بحال السفر لتسامعهم بحال لسيد المسلمين (قوله وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى) يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم بخبر يحبه الظاهر التأسف على تأني التحلل ليسر صدر أصحابه بموافقتهم كما كان دأبه عليه السلام كان قوله لو استدكت ما فاتني المسقة الهدى وجعلنا عمره أي مفردة لم أقترن معها الحج وتحلل يفيد أن التحلل لا يتأني إلا بما تضمنه كلامه من إفتراد العمره وعدم سوق الهدى فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدى لاكتفى بقوله لجعلنا عمره وتحلل وانما احتاج إلى هذا لأنه لو استدللنا به للمساك الهدى امتنع عليه التحلل من العمره كان معترفاً به عليه الصلاة والسلام حج متمتعاً والثابت عندنا أنه حج فارنا على ما قدمناه (قوله وهذه الأفضلية) أي أفضلية تجبيل المتمتع الأحرام بالحج (قوله فقد حل من الأحرامين) فيه دليل على بقاء أحرام العمره إلى الحلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان إذا جنى قبل الحلق وقال علماءنا إذا قتل القارن صيداً بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بأن أحرام العمره انتهت بالوقوف ولم يبق إلا حق التحلل لأن الله تعالى جعل الحج غاية أحرام العمره ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها الاضرورة وهي ما ذكرنا والزم في حق غير ذلك لم تقع الجنابة عليه اه قال في شرح الكنز وهذا بعيد فإن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمره وبعد الحلق قبل الطواف شاتان اه وما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الأصحاب مطلقة وهي الظاهرة إذ قضاء الأعمال لا يمنع بقاء الأحرام والوجوب انما هو باعتبار أنه جنابة على الأحرام لأعلى الأعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم أن فيما بعد الحلق البدنة والشاة أيضاً للجماع وعن بعضهم البدنة فقط ونبين الأولى منهما ثم ان شيخ الاسلام قبل لزوم الدم الواحد بغير الجمع أو قال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو

عليه السلام هذا القول وأنه ينفى التحلل عند سوق الهدى ولأن الحلال يصير بالسوق محرماً في الابتداء فإن يبق الأحرام به أولى (قوله فإذا حلق يوم النحر) التحلل بالحلق عند أبي حنيفة رحمه الله يتوقف بالحرم وبايام النحر وجوباً وعند محمد رحمه الله بالحرم وجوباً وبايام النحر استحباباً وعند أبي يوسف رحمه الله بهما جميعاً استحباباً (قوله فقد حل من الأحرامين) أي أحرام العمره والحج فإن قيل لو كان أحرام العمره باقياً إلى وقت الحلق ينبغي أن يلزم دمان فيما إذا جنى قبل الحلق وقد قال علماءنا إن الله أن القارن لو قتل صيداً بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقي أحرام العمره بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف فلما كان أحرام العمره انتهت بالوقوف وانما يبيح في حق التحلل لا غير لأن التحلل لا يتصور

لا يغير فهمه عن الغاية سواء كانت تجارة أو عاطفة أو ابتدائية على ما صرحوا به والظاهر أنه منسوب ولا يلزم الفسادان مفهوم الغاية لو سلم اعتباره فلا يعارض المنطوق وعدم جواز تحلل المحرم بالحج إلى وقت معلوم معلوم مما سبق فتأمل (١) قوله قد أحلوا كذا هو في بعض النسخ بالحج بعد الهزم والمعنى عليه صحيح أي خرجوا عن مكة ورسيت في بعض النسخ بالخاء مخمرية وقوله بعده لسيد المسلمين في بعض النسخ لسيد المرسلين وكل صحيح اه من هامش الأصل

وقوله (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) اعلم أن اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم ولا قران عندهم أي تمتعوا وأهملهم في ذلك على وجهه بن عباس وعبد الله بن عمر (٤٢٨) رضى الله عنهم ولو تمتعوا جاز وأساؤا ولم يمتعوا الجبر وظل الشافعي لهم التمتع والقران

فيحلل به عنهم ما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة) خلافا للشافعي رحمه الله

من أن يكون احرام العمرة بعد الوقوف فوجب الجنابة عليه شيئا أو لفات أو جبت لزم شهول الوجوب والا فشمول العدم (قوله) وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) يحتمل نفى الوجود أي ليس يرد جدهم حتى لو أحرم مكى بعمرة أو هم حلو طواف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ولا قارناً ووافقه ما ساقى في الكتاب من قوله وإذا عاد الممتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساقى الهدى بطل تمتعه لانه ألم باهله في ما بين النسيك المأماح بها وذلك يمتنع من التمتع فإذا انعدم الالم شرط للتمتع فينتفى لا تمتعاً عنه وعن ذلك أيضاً خص القران في قوله بخلاف المسكى اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وجمته ميقاتان قالوا خص القران لان التمتع منه لا يصح لانه لم ياهله بعد العمرة ويحتمل نفى الحل كما يقال ليس لك أن تصوم يوم النحر ولا أن تنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب حتى لو أن مكياً اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه أجمع بينهما كان متمتعاً وقارناً أما بفعله أي بما على وجهه منى عنه وهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالم للتمتع على اشتراط وجود التمتع الذي لم يتعلق به منى شرعاً المنهض سبباً للشكر ووافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جنابة لا يأكل منه وصح عن عمر رضى الله عنه أنه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التمتع ومع هذا لو تمتعوا جاز وأساؤا وعليهم دم الجبر وسند كرم من كلام الحاكم صريحاً ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة فإذا كان الحكم في الواقع لزوم دم الجبر لزم ثبوت العسرة لانه لا جبر الا لما وجد بوصف النقصان لالم يوجد شرعاً فان قيل يمكن كون الدم للاعتبار في أشهر الحج من المسكى لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الأفاقيين من الحنفية من قريب وجرت بينهم شئون ومعتد أهل مكة ما وقع في البساتين من قوله ولان دخول العمرة في أشهر الحج وقهر رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه التأويل أي للحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الأشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة للام في ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظراً له وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن معناه فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم فثبتت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية الله وفيه بعض اختصاص والذي ذكره غير واحد خلافاً وقد صرحوا في جواب الشافعي لما أجاز التمتع للمسكى وقال في بعض الوجوه نسخ منع العمرة في أشهر الحج عام فيتناول المسكى كغيره فقالوا أما النسخ فثبت عندنا في حق المسكى أي ضاحي يعتمر في أشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا بد لك فضيلة التمتع الى آخر ما سذكروه ان شاء الله تعالى فانه كاره أهل مكة على هذا اعتبار المسكى في أشهر الحج ان كان لمجرد العمرة فقط بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث يتخلف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه فصحح بناء على أنه حينئذ انكار لاعتدال المسكى لا لمجرد عمرته فاذا ظهر لك مرجح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمره في أشهر الحج ومنعهما واجب أن يتفرع

الابعد قيام الاحرام فيبقى الاحرام في حق التحال لا غير كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى في حق سائر المحظورات ويبقى في حق الجماع ضرورة طواف الزبارة وانما قلنا ان احرام العمرة لا يبقى بعد الوقوف لان الله تعالى جعل الحجة غاية احرام العمرة والمضطر وبه الغاية لا يبقى بعد وجود الغاية الا للضرورة وهي ما ذكرنا واذا لم يبق احرام العمرة لم تقع الجنابة عليه فلا يجب لاجله شيء كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله) وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) وانما لهم الافراد خاصة خلافاً للشافعي رحمه الله فان عنده لهم القران والتمتع

ولكن لادم عليهم واستدل على ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلاً لا يفصل بين الاقافى وعبره فان قيل ذلك لمن لم يكن اشارة الى التمتع المفهوم من تمتع وهو يقتضى أن لا يكون لاهل حاضري المسجد الحرام تمتع أجاب الشافعي بأن ذلك اشارة الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدى ولأجل هذا قلت انه لادم عليهم ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح ذلك حقيقة له والتمتع المفهوم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار اليه لان العمل اذا أمكن بالحقيقة لا بصار الى المحاز بالاعتقاد فتكون الآية حجة عليه فان قيل فما الجواب عن استدلاله باطلانه قلت لا اطلاقاً بل كامة من عامة نخصت بقوله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام

(قوله) ولو تمتعوا جاز وأساؤا أقول كذا قال صاحب تحفة الفقهاء وأما

الذي يدل عليه كلام المصنف في هذا الباب فبطلان تمتعهم كما يخفى على الناظر المتأمل (قوله) ووجهه أن موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقرآن نزل على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة (قوله) أقول يجوز أن يكون من قبيل ألم ذلك الكتاب

عليه ما لو كرر المسكى العمرة في أشهر الحج وخرج من عامه هل يشكر والدم عليه فعلى من صرح بحلها له وأن المنع ليس إلا لئلا يتكرر عليه لأن تكرره لا أثر له في ثبوت تكررة فأنما عليه دم واحد لأنه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه وأثبت أن نسخ حرمتها إنما هو لئلا يفتى فقط ينبغي أن يشكر والدم يشكر رها والله أعلم وإنما النظر بعد ذلك في أولى القولين ونظروا إلى العمومات مثل دخلت العمرة في الحج وصرح بمنع المسكى شرعا لم يثبت إلا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجمع تمتعا فيبقى فيما وراءه على الإباحة غير أن لا تخوان يقول دليل التخصيص مما يصح تعليله ويخرج به معه وتعليل منع الجمع المتبادر منه أنه يحصل الرفق ودفع المشقة لا تنبئ من قبل تعدد السفر أو إطالة الإقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان ويختص بالنسخ بالآفاق والنظر بعد ذلك بحال والله سبحانه الموفق ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب أن الوجه منع العمرة للمسكى في أشهر الحج سواء جاز من عامه أو لا لأن النسخ خاص لم يثبت إذا المنقول من قولهم العمرة في أشهر الحج من آخر الفجور لا يعرف إلا من كلام الجاهليين دون أنه كان في شريعة إبراهيم عليه السلام أو غيره ولم يبق إلا النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فإن قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة إلى الحج لأنه مستعمل مقارن وانفصالي تعليله بأن تجوز له لا فاقى لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المسكى لعدم ولا شك أن عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علته لأن الجمع لا يمتنع بالجمع لا يقتضي أن يتعين عليه عدمه بل إنما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لأنه كالمخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع فحين وجب عدم الجمع لم يكن إلا المرزائد وليس هنا سوى كونه في الجمع موقعا للعمرة في أشهر الحج ثم لا شك أن منع نفس العمرة في أشهر الحج للمسكى متعين على الاحتمال الأول الذي أبدينا في قوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران الحج وهو أن العمرة لا تحقق منه أصلا لأنه إذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع إلا للعمرة فكان حاصل منع صورة التمتع المانع للعمرة أو الحج والحج غير ممنوع منه فتميزت العمرة غير أنى رجت أنهم اتفقوا ويكون مستأنسا بقول صاحب التحفة لكن الوجه خلافه نصريح أهل المذهب من أبي حنيفة وصاحبيه في الآفاق الذي يعتز به يعود إلى أهله ولم يكن ساق الهدي ثم جاز من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بأن من شرط التمتع مطلقا أن لا يلزم أهله بينهما المأجور ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولا شك أنهم قالوا بوجود القاسم مع الاتم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الخمر ليس يبيح شرعى ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وإنما نسلك في منع العمرة في أشهر الحج مسالك صاحب البداة لأنه بناء على أمر لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله جاء في بعض الأوجه أن المراد بالحج أشهر والأدلة للاختصاص وهذا مما لم يخص منه ويقول بل جاز كون المراد أن الحج في أشهر معلومات فيقيد أنه يفعل فيها لا في غيرها وهو لا يستلزم أن لا يفعل فيها غيره والله أعلم (قوله والحجة عليه) مدار احتجاج الشافعي على أن نسخ ترك العمرة في أشهر الحج عام في حق المسكى وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فجاء التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا ينبغي أن يرجع الإشارة إلى الهدي لأن التمتع فثبت بذلك جواز التمتع لهم وسقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الإشارة التمتع لوصولها باللام وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله والتمتع لنا أن نفعله بخلاف الهدي فإنه علينا فلو كان مراد الجي إمكان اللام يعلى فقبل ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد

(قال المصنف والحجة عليه)

ولكن لادم عليهم والاصل فيه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وذلك إشارة إلى التمتع عندنا وعند الشافعي رجه الله تعالى إلى الحكم الذي هو وجوب الهدي أو الصوم وقولنا أحق أذلو كان كذلك لقبل على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذا التمتع شرعا لنا أن شئنا فعلناء والا لا وأما الدم

وقوله (ولان شرعهما) دليل معقول لنا وتقر به شرع المتعة والقران لاجل الترفه (باسقاط احدي السفرتين) وهو ظاهر والترفه بذلك في حق الاتفاقي لان غيره لا يشق عليه هذا السفر لقر به حتى يترفعه واعترض بوجهين أحدهما أن النص ان كان يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عدا ما والى الثاني أن الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة ورجوع الاشارة الى ما ذكرتم ينافي ذلك وأجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالذکر كما أنه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لا يدل على ثبوته له أيضا والاصل فيه عدمه فيبقى الى أن يدل الدليل على خلافه وعن الثاني بان النسخ ثابت عندنا في حق المسكي أيضا حتى لو اعتمر في أشهر الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعته كما قطع متعته الاتفاقي اذ ارجع بين النسكين الى أهله وفيه نظر لانه يستدل به على بطلان المتعة لا على عدم ادراك الفضيلة والصواب أن يقال لان منتهى نقصت عن متعة الاتفاقي بصيرورة (٤٣٠) دمه دم جبر وقوله (ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا

قران) هذا ارجاع الى تفسير حاضري المسجد الحرام فعندنا هم أهل مكة ومن كان داخل الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر أو لم يكن وعند الشافعي هم أهل مكة ومن حوله اذ لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقوله (بخلاف المسكي) متصل بقوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران يعني ليس له ذلك مادام بمكة بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح (بلا كراهة قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) أقول قال النسفي في تفسيره اختلافوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فعند أبي حنيفة رحمه الله

قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهذا في حق الاتفاقي ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح

الحرام فان قيل شرع العمرة في أشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على القول الذي ردناه وعلى تقديره أيضا لا يقيد لا بتجيز المسكي العمرة في أشهر الحج فان أريد المجموع من العمر مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو أول المسئلة وحمل النزاع ثم ان عندنا دليل التخصيص أعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بكونه ملما بأهله بين أدائهما فلم يكمل معنى الارتفاق في حق أهل مكة بشرعهما في أشهر الحج بخلاف الاتفاقي فتقاصر عن إيجاب الشكر بأداة بالم النسبة الى الاتفاقي فعديناه الى كل من ألم بأهله بين النسكين حتى اذا اعتمر الاتفاقي في أشهر الحج ثم رجع الى أهله فأقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعاً أن لا يلزم بأهله به هذا المأخذ الآن بأحنية ففرق بين كون العود مستحقاً على الاتفاقي بان كان ساق الهدي أولاً ففعل الالمام عند استحقاق العود شرعاً كعدمه وسأني واذا علمت هذا فقتضاه مع ما قدمنا من الحق من أن التمتع باطلاق القران الكرم وألفاظ الصلابة بعم القران لانه تمتع للارتفاق بالعمرة في أشهر الحج اشتراط عدم الالمام للقران المأذون فيه أيضاً فيقتضي في المسكي اذا خرج الى الكوفة ثم عاد فحرم من حرم الميقات في أشهر الحج ثم فعلهم ما أن لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من إيجاب الدم شكر أو هو خلاف ما ذكره مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة فالحقوا لخص المسكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه لم يأهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل ما علمت بل ويقتضي أيضاً باني تأمل

أو الصوم بعد الشروع فعلياً لا اختياراً لانه فيه فاضر والمسجد عندنا أهل مكة ومن كان في الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفرة أو لم يكن وقال الشافعي رحمه الله وهم أهل مكة ومن حولها اذ لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفرة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله (قوله بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة وقرن) حيث يصح وانما خصه بالمران دون التمتع لانه لو اعتمر هذا المسكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بخلاف الاتفاقي اذا ساق الهدي ثم ألم بأهله محرماً كان متمتعاً لان العود هناك مستحق عليه فبمع ذلك

هم أهل المواقيت وهي ذوالحجة والخليفة وقرن ويلزم ذات عرق فكل من كان من أهل هذه المواضع أو من أهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام لانه لم يكن من المسافرين حينئذ اه وفيه بحث لانه يلزم على هذا أن يكون كل من كان بينه وبين مكة أقصر من مدة السفر من حاضري المسجد الحرام وان كان مكانه دون الميقات كما هو مذهب الشافعي رحمه الله (قوله لكن تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على النفي عما عداه) أقول الاستدلال ليس بالمفهوم حتى يرد ما ذكره بل بمنطوق قوله تعالى لمن لم يكن فان الالم الاختصاصية تدل على النفي فمن كان من حاضري المسجد الحرام فتأمل وبعد ما كتبت هذا راجعت البدائع فوجدته قد استدلت على المطالب بهذا الوجه فسكرن الله تعالى (قوله والاصل فيه عدم) أقول غير مسلم ومن أين ثبت ذلك (قوله لان الالمام قطع متعته) أقول أنت خير بان قوله ان الالمام قطع متعته ان كان صحيحاً في نفسه يلزم بطلان المتعة ولا يصح ما قاله ولو تمتعوا جاز وأساؤا وان لم يكن صحيحاً فلا بد من بيان وجه عدم صحته وأنى له ذلك (قوله وفيه نظر لانه يستدل بالحج) أقول لا أن تقول اضافة الفضيلة الى التمتع ببيان

لان عمرته وحنه ميقا تبتان فصار بمنزلة الآفاقى (واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساقى الهدى يطل تمتعه) لانه ألم بأهله فيما بين النسكين الماسحين وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين

وجوب الدم جبراً على الآفاقى اذا عاد وألم ثم رجع ورجع من عامه اذ كانوا أو جوبه على المسكى اذا تمتع لارتكابها النهى وأنت علمت ان مناط نهييه وجود اللباس وهو ثابت في الآفاقى الم والم والله سبحانه وتعالى أعلم وقوله (لان عمرته وحنه ميقا تبتان فكان كالأفاقى) قالوا يشير الى أن عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لا خلاه بميقات أحد النسكين لانه ان أحرمهم حرام من الحرم أدخل بميقات العمرة أو من الحل فبمقات الحج المسكى فيكره ويلزمه الرضى ولا يخفى أن ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المسمى الآخرى لو أن آفاقيا جاوز الميقات ثم أحرمهم ما وقع لهما أنه يكون فاروا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كل حين على احرامه بل أولى اذا تأمات على أن المانع لو كان هذا الصرح قران كل مسكى بطريق أن يخرج الى أدنى الحل كالتمتع فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة فيدخل أرض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا لآية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه أى من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي قران المسكى بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلاً قبل أشهر الحج أما اذا خرج بعد دخوله الاقران لانه لما دخلت أشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعاً من القران شرعاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات هكذا روى عن محمد وقد يقال لانه لا يتعاقب به خطاب المنع لمقابل مادام بمكة فاذا خرج الى الآفاقى التحق بأهله لم يعرف أن كل من وصل الى مكان صار ملحقاً بأهله كالأفاقى اذا قصد بيتان بنى عامر حتى جازله دخول مكة بالاحرام وغير ذلك وأصل هذه السكينة الاجماع على أن الآفاقى اذا قدم بعمرة في أشهر الحج الى مكة كان احرامه بالحج من الحرم وان لم يقيم بمكة الا يوماً واحداً فاطلاقاً نصف حينئذ هو الوجه هذا وأما على ما قدمناه من البحث فلا يصح منه القران الجائز ما لم ينقض وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم اللباس فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كل قرن وهو بمكة لما علمت من أن القران من ماصدقات التمتع بالنظم القرآنى ويلزم فيه وجوداً كثيراً شواط العمرة في أشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في أشهر الحج وجوب الشكر بالدم ما كان الالفعل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كما هو في التمتع وما عمن محمد فين أحرمهم ما وطاف لعمرة في رمضان أنه قارن ولادم عليه مراد به القارن بالمعنى اللغوى اذ لا شك في أنه قرن أى جمع الآخرى أنه نفي لازم القران بالمعنى الشرعى المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعى نفي الملزوم الشرعى والحاصل أن النسك المستعقب للدم شكره وما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في أشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والافهوا التمتع بالمعنى العرفى وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآنى وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرضى بهذا النسخ هذا كله على أصول المذهب وأما ما اعتقده مقتضى الدليل فساد كره من قريب ان شاء الله تعالى (قوله واذا عاد) الحاصل أن عود الآفاقى القاعل للعمرة في أشهر الحج الى أهله ثم رجوعه وحنه من عامه ان كان لم يسق الهدى يطل تمتعه باتفاق علمائنا وان كان ساق الهدى فسكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو

(لان عمرته وحنه ميقا تبتان فصار بمنزلة الآفاقى) قال المحبوبي هذا اذا خرج الى الكوفة قبل أشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات وإنما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المسكى الى الكوفة واعتزم لا يكون متمتعاً على ما ذكره قوله (واذا عاد) المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى يطل تمتعه) باتفاق أصحابنا (لانه ألم بأهله فيما بين النسكين الماسحين) وقد تقدم تفسيره (وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن) ابن عباس (وعدة من التابعين) وهذا لان حد التمتع ليس يصادق عليه حيث أنشأ لكل نسك سفران أهله والتمتع من يترقى بأداء النسكين في سفرة واحدة

صحبة الماسحين بأهله وأما في المسكى هذا العود فقير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان الماسح بأهله يحجها فلذلك لم يكن متمتعاً كذا في المبسوط وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير ان هذا المسكى الذي خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرائه اذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فاما اذا دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعاً من القران شرعاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات فاما اذا دخل أشهر الحج وهو بالكوفة فهو غير ممنوع من القران لانه في هذه الحالة بمنزلة الكوفى كذا روى عن محمد رحمه الله (قوله كذا روى عن عدة من الصحابة والتابعين) وروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس وابراهيم رضى الله عنهم

في حق عدم الفساد فكذا في حق كونه غير متمتع (ولان الترتيق) انما يكون (باداء الافعال والمتمتع هو المترقق باداء النسكين في سفره واحدة في أشهر الحج) فلا بد أن توجد الافعال كلها أو أكثرها فيسحق أن يكون متمتعاً والجواب عن الشافعي يفهم من هذا لان الاحرام ليس من أفعال العمرة بل هو من الشروط (قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) لما ذكر أن المتمتع هو الذي يترقق باداء النسكين في سفره واحدة في أشهر الحج احتاج الى أن يبين الأشهر فقال أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل للمتمتع اختصاص بذلك أو القارن أيضاً لانه أن يجمع بين النسكين في أشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدنا رواية في المحيط أنه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في المنتقى رجل جمع بين حجة وعمره أي أحرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان فارنا ولكن لا هدى عليه قوله (كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير) انما فصل عبد الله بن الزبير عن العبادلة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه ما كان يفهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلاثة وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود منهم لانه كان تقدم موته (ولان الحج يغتوب بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الغوات) وفي هذا الإشارة الى نفي قول مالك ان وقت الحج جميع الأشهر الثلاثة وهو مروي عن عروة بن الزبير استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة وفائدة ذلك انما تظهر في حق جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة فان قلت الحج يغتوب بمضي عشر ليال وتسعة أيام فلا يكون اليوم للعاشر وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو متمسك أبي يوسف (٤٣٣) في غير ظاهر الرواية وليكننا قول

فوات الحج بطسوع الفجر من يوم النحر لان الوقوف وهو الركن الاعظم موقف بوقت مخصوص وص يغتوب بغيره لانه لا يخرج وقت الحج ألا ترى أن طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو ركن والركن لا يجوز أن يكون في غيره وقته ولقائل أن يقول ان اعتبرتم الغوات يلزم أن لا يكون يوم النحر من وقت الحج وان اعتبرتم أداء الأركان وجب أن يكون اليوم الثاني والثالث من وقت الحج لان طواف الزيارة

ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا لان الترتيق باداء الافعال والمتمتع المترقق باداء النسكين في سفره واحدة في أشهر الحج قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة) كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم أجمعين ولان الحج يغتوب بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الغوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

(قوله) وما لك يعتبر الاتمام في أشهر الحج) أي في كونه متمتعاً اذا حج من عامه فالماذهب ثلاثاً مذهبنا يصير متمتعاً اذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وان أحرم بها قبلها ومذهب مالك اذا أتمها فيها وان فعل الأكثر خارجاً ومذهب الشافعي لا يصير متمتعاً حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على أن الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة هذا وهل يشترط في القران أيضاً أن يفعل أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه من محمد رحمه الله فحين أحرم بها ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان أنه قارن ولا هدى عليه وتقدم أنه غير مستلزم لذلك وأن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه (قوله) كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي (قوله) والحجة عليه ما ذكرنا) هو قوله وقد وجدنا لا أكثر ولا أكثر حكم الكل (قوله) وأشهر الحج

(٥٥ - فتح القدير والكفاية - ثاني) يجوز فيها ما وجدنا هذا أن يكون ذوا الحجة الى آخره من وقت الحج كما قال مالك والحق أن يقال الموقوف في ذلك ما نقل عن العبادلة وغيرهم من الصحابة والتابعين أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وفيه نظر لان المنقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالتذكير وهو الالبالي فلا يكون حجة في دخول يوم النحر في وقت الحج والجواب أن ذكر أحد العددين من الالبالي والايام بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازا منه العدد الاخر كما تقدم في الاعتكاف فان قيل سلمنا ذلك لكن ما وجه دخول شوال وذو القعدة في وقته وأداء الحج لا يصح فيها أوجب بأن بعض أفعاله يصح فيها ألا ترى أن الاقاي اذا قدم مكنت في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج فانه لا يجب الامرعة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه عن السعي الواجب في الحج وقوله (وهذا) أي مروي عن العبادلة وما ذكرنا من المعقول (يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الشهر الثالث لا كله) ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الشارحين من قال لفظ أشهر عام فيجوز أن يراد منه بعض وليس بشئ لان ما ينتمى اليه الخصوص اذا كان العام جمعا للثلاثة ولان الخصوص انما يكون باخراج بعض أفراد العام لا باخراج بعض كل فرد منهم من قال اسم الجمع يشترك فيهما وراه الواحد بدليل قوله تعالى فقد صفت قلوبكم فكان المراد بالجمع التثنية ورد بأن ذلك عند عدم (قال المصنف ولان الحج يغتوب بمضي عشر ذي الحجة) أقول فيه بحث لان طواف الافاضة يجوز في الحادي عشر والثاني عشر على ما سبق (قوله) ولم يذكر كيفية الدلالة على ذلك) أقول أي كيفية الدلالة لفظ الأشهر على شهرين وبعض الثالث لا كيفية دلالة ما روي عن العبادلة وما ذكرنا

الالباس كما في هذا المثال وما نحن فيه ملبس وأقول هو من باب ذكر السك والارادة الجزئية فان قلت فيكون مجازا فلا بد له من قرينة قلت سياتي الكلام لانه قال الحج أشهر والحج نفسه ليس بأشهر فكان تقديره والله أعلم بالحج في أشهر والطرف لا يستلزم الاستغراق فكان البعض مرادا وعينه ما روى عن العبادة وغيرهم وقوله (فان قدم الاحرام عامها) أي على أشهر الحج (جازا حرامه) عندنا (وانعقد بخلافه) لا شافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده (٤٣٤) فلا يتحقق قبل أو اوانه فان قيل المذكور في الكتاب يدل على أنه لا يقع عن الحج والمضى

وقوله احراما للعمرة فالجواب أن الاحرام اذا وجد ولم يصلح أن يكون للحج ينصرف الى ما يصلح له حذرا عن الانغماس كن نوى صوم القضاء من النهار فانه يكون شارعا في النفل (وهو شرط عندنا فاشبهه بالطهارة في جواز التقديم على الوقت) فان قيل لو كان شرط لما كره قبل أشهر الحج لكنه مكروه أجيب بان الكراهة ليست بالتقديم على الوقت بل لتسليق في المظهور

بما لو الزمان وقوله (ولان الاحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه تحريم قتل الصيد وابس الخيط وحلق الرأس ونحو ذلك (وايجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثالهما (وذلك يصح في كل زمان

فصار كالتقديم على المكان) يعني الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على أنه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد على مثله قال (واذا قدم الكوفي

بعمرة) هذه المسئلة على أربعة أوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب المعقول (قوله والطرف لا يستلزم الاستغراق) أقول الا صوب أن يقال لا يجتمع الاستغراق (قوله فكان البعض مرادا الحج) أقول فيه بحثان (قال المصنف فان قدم الاحرام عليها جازا حرامه) أقول ومن تقرير الدليل بظهور وجه التقرير فانه شرط منفصل يتقدم على الحج لانه يكون يوم عرفه وما بعده فيجوز التقديم على وقته أيضا وهذا ليس كالنحرية فانه شرط متصل (قوله فان قيل المذكور الحج) أقول يعني قوله لانه ركن

فان قدم الاحرام بالحج عليها جازا حرامه وانعقد حجا خلافا لشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبهه بالطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم أشياء واجب في كل زمان وقوله (ولان الاحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه تحريم قتل الصيد وابس الخيط وحلق الرأس ونحو ذلك (وايجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثالهما (وذلك يصح في كل زمان

فصار كالتقديم على المكان) يعني الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على أنه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد على مثله قال (واذا قدم الكوفي

بعمرة) هذه المسئلة على أربعة أوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب المعقول (قوله والطرف لا يستلزم الاستغراق) أقول الا صوب أن يقال لا يجتمع الاستغراق (قوله فكان البعض مرادا الحج) أقول فيه بحثان (قال المصنف فان قدم الاحرام عليها جازا حرامه) أقول ومن تقرير الدليل بظهور وجه التقرير فانه شرط منفصل يتقدم على الحج لانه يكون يوم عرفه وما بعده فيجوز التقديم على وقته أيضا وهذا ليس كالنحرية فانه شرط متصل (قوله فان قيل المذكور الحج) أقول يعني قوله لانه ركن

فان قدم الاحرام بالحج عليها جازا حرامه وانعقد حجا خلافا لشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبهه بالطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم أشياء واجب في كل زمان وقوله (ولان الاحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه تحريم قتل الصيد وابس الخيط وحلق الرأس ونحو ذلك (وايجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثالهما (وذلك يصح في كل زمان

فصار كالتقديم على المكان) يعني الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على أنه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد على مثله قال (واذا قدم الكوفي

بعمرة) هذه المسئلة على أربعة أوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب المعقول (قوله والطرف لا يستلزم الاستغراق) أقول الا صوب أن يقال لا يجتمع الاستغراق (قوله فكان البعض مرادا الحج) أقول فيه بحثان (قال المصنف فان قدم الاحرام عليها جازا حرامه) أقول ومن تقرير الدليل بظهور وجه التقرير فانه شرط منفصل يتقدم على الحج لانه يكون يوم عرفه وما بعده فيجوز التقديم على وقته أيضا وهذا ليس كالنحرية فانه شرط متصل (قوله فان قيل المذكور الحج) أقول يعني قوله لانه ركن

فان قدم الاحرام بالحج عليها جازا حرامه وانعقد حجا خلافا لشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبهه بالطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم أشياء واجب في كل زمان وقوله (ولان الاحرام تحريم أشياء) أي يستلزمه تحريم قتل الصيد وابس الخيط وحلق الرأس ونحو ذلك (وايجاب أشياء) كالسعي والرمي وأمثالهما (وذلك يصح في كل زمان

فصار كالتقديم على المكان) يعني الميقات لا يقال هذا كله تعليل في مقابلة النص وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على أنه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد على مثله قال (واذا قدم الكوفي

بقوله (ثم اتخذ مكة دارا) يعني أقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني ما ذكره ثانيا بقوله (أو البصرة دارا) حج من عامه ذلك وقال هو متمتع وهو ينصرف إلى الوجهين جميعا وهو رواية الجامع الصغير ولم يذكر فيه خلافا والثالث هو أن يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك وفيه أيضا متمتع ولم يذكره لأن حكمه يعلم من الوجه الأول والرابع هو أن يخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد إلى أهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس يتمتع لأنه لم يأت به إلا في المسامحة وهو ما لا يكون متمتعا ولم يذكره لكونه معلوما سابقا تقدم وقوله (أما الأول) أي الوجه الأول وانحصار فيه متمتعا (لأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج) من غير أن يلزم به المسامحة وهو ما لا يتمتع (وأما الثاني فقليل هو بالاتفاق) ذكر الجصاص أنه لا يكون متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط وقول المصنف ملبس لأنه قال فقليل هو بالاتفاق وهو يحتمل أن يكون في كونه متمتعا في كونه لا يكون متمتعا والثاني هو المراد على ما ذكره الجصاص وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة سعد بن معاذ أن ما ذكر في الكتاب يعني الجامع الصغير قول أبي حنيفة وعلى قوله ما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وجته مكينة وهذا ليس كذلك لأن نسكبه ميقاتيان لأنه بعد ما جاوز الميقات حللا وعاد يلزمه الأحرام من الميقات فكان كالم يأت به ولا في حنيفة أن السفرة الأولى (٤٣٥) فأنه ما لم يعد إلى أهله فكان بمنزلة من لم

منها وخلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا حج من عامه ذلك فهو متمتع) أما الأول فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فقليل هو بالاتفاق وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وجته مكينة ونسكاه هذان ميقاتيان وله أن السفرة الأولى فأنه ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيهما فوجب دم التمتع (فان قدم بعمره فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالاهو متمتع)

ولذا إذا اعتق العبد بعد ما أحرم لا يتمكن من أن يخرج بذلك الأحرام عن الفرض فالجواز للشبهة الأول والكرهية للثاني وقيل هو شرط والكرهية للطول المقضي إلى الوقوع في محظوره (قوله أما الأول) وهو ما إذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق (وأما الثاني) وهو ما إذا اتخذ البصرة دارا فقليل هو بالاتفاق) كالأول قاله الجصاص لأنه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف (وقيل هو قول أبي حنيفة) وفي قوله لهما

ما فرغ من العمرة فحاق ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع والوجه الثاني إذا خرج من مكة ولكن لم يتجاوز الميقات أو جاوز ولكن لم يتخذ موطئا دارا بان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما حتى حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه متمتع أيضا والثالث إذا خرج من المواقف وعاد إلى أهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس يتمتع والرابع إذا خرج من الميقات فأتى البصرة فاتخذ دارا ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب أي في الجامع الصغير هو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة سعد بن معاذ رضي الله عنهم أما ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لا يكون متمتعا هكذا ذكر الطحاوي وذكر الجصاص رحمه الله أنه لا يكون متمتعا على قول الكل كذا في المحيط والخلاف فيها إذا اتخذ البصرة دارا بان ينوي الإقامة بها خمسة عشر يوما أو لم ينو الإقامة بها خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الإسلام رحمه الله تعالى (قوله وان قدم بعمره) أي بأحرام عمره فافسدها

دارا ثم اعتمر في أشهر الحج) أي قضى العمرة التي أقصدها (وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة) يعني إذا كان خروجه إلى البصرة في أشهر الحج وأما إذا خرج قبل أشهر الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فإنه يكون متمتعا بخلاف كذا في النهاية فاعلم مبسوط شيخ

عنده (قوله وقول المصنف ملبس لأنه الحج) أقول لا لباس فيه لظهور أن مراد المصنف هو الأول والاتفاق الذي ذكره الجصاص في كونه متمتعا قال الأمام في الإسلام في شرح الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في كوفي أبي بكر في أشهر الحج فطاف لهما وسعي بين الصفا والمروة ثم حلق أو قصر ثم اتخذ مكة دارا أو أتى البصرة فاتخذ دارا ثم حج من عامه قال هو متمتع وذكر الطحاوي في هذه المسئلة أن عند أبي يوسف ومحمد لا يصير متمتعا قال الجصاص وهذا سهو والصواب أنه بخلاف كذا ذكر في الكتاب وفي شرح الأمام فاضحنا للجامع الصغير وأما الوجه الثالث إذا اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى غير بلده إلى البصرة أو إلى الطائف ونحو ذلك ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع وذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله أما على قول أبي يوسف ومحمد لا يكون متمتعا وذكر الجصاص أن المذكور في الكتاب قول الكل لانحلاف لهما فيه وهكذا في شرح الصدر الشهيد نعم ذكر في المحيط على ما نقله الشارح إلا أن المصنف اختار قول شرح الجامع الصغير فلا وجه للاعتراض عليه بأن قوله ملبس فقصر والله الموفق

لأنه انشاء سفر وقد تفرق فيه بنسكين وله أنه باقى على سفره ما لم يرجع الى وطنه (فان كان وجع الى أهله ثم اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه يكون متمتعاً في قولهم جميعاً) لأن هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحبان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه لا يكون متمتعاً بالاتفاق لان عمرته مكنته والسفر الاول انتهى بالعمره الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة (ومن اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه فافهم ما أفسد مضي فيه) لأنه لا يمكنه الخروج عن هذه الاحرام الا بالافعال (وسقط دم المتعة) لأنه لم يفرق باداء نسكين صحبين في سفره واحدة (واذا تمتع المرأة ففحصت بشاة لم يجزها عن المتعة) لانها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنهم لا يطوف بالبيت حتى تطهر)

لا يكون متمتعاً قاله الطحاوي والمسئلة التي تأتي بعده هذه وهي ما إذا أفسد العمره ترجع قول الطحاوي ومبني الخلاف فيها على أن سفره الاول انتقض بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالتأنيف وغيره مما هو خارج الواقيت أو لا فعند ههنا من فساد لا يكون متمتعاً في الاولى لأنه لم يفرق بالنسكين في سفره ويكون متمتعاً في الثانية وهي ما إذا أفسد العمره ثم اتخذ البصرة داراً ثم قدم بعمره قضاء ورجع من عامه لان ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحبين وعنده لا فيكون متمتعاً في الاولى لحصولهما صحبين في سفره ولا يكون متمتعاً في الثانية لأنه لم يحصلهما صحبين في السفره الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها ذاراً اتفاقاً بل لا فرق بين أن يتخذها داراً أو لا صرح به في البدائع فقال ما إذا عاد الى غير أهله بان يخرج من الميقات والحق بموضع لاهله القرات والتمتع كالبصرة مثلاً واتخذ هناك داراً أو لم يتخذ توطن بها أو لم يتوطن الخ واذا رجعت الى ما سمعت من قريب من أن من وصل الى مكان كان حكمه حكم أهله اذا كان قصده البصره الى الرب (فروع) * لو عاد الى أهله بعد ما طاف بعمرته قبل أن يحاق ثم جرج من عامه فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد وجهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله ان لم يكن مستحقاً فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقين فمن اعتمر في أشهر الحج فقال وان رجع الى أهله بعد ما طاف أكثر طواف العمره أو كله ولم يحل وألم يهله بمحرمات عاد أو تم عمرته ورجع من عامه فهو متمتع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً للمدله أنه أدى العمره بسفرتين وأكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما أن الماسم لم يصح يدل أنه يباح له العود بذلك الاحرام للاحرام جديد فصار كأنه أقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة أشواط ثم رجع فاتمها وحج من عامه كان متمتعاً ولو أفسد العمره ومضى فيها حتى أتمها ثم رجع الى أهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه فهو متمتع لأنه لما حلق بأهله صار من أهل التمتع وقد أتى به ولو أنه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج أولم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعاً لأنه حينئذ كواحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسياً وعليه لاساعته دم ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج الواقيت كالتأنيف ونحوه مما لاهله المتعة ثم رجع ففحص عمرته الفاسدة ورجع من عامه فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لأنه على سفره الاول فساكنه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه أن يقضيها من مكة لأنه من أهل مكة فلم يخرج ثم أحرم بها فضاها صار لمساها به كما فرغ فيبطل تمتعه كما سلكي اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعند ههنا متمتع لانتهاء سفره الاول فهو وحيد عاداً فاقى فعلهما في أشهر الحج هذا اذا اعتمر في أشهر الحج وأفسد ههنا ما اذا كان اعتمر قبل أشهر الحج

بان جامع امرأته قبل أفعال العمره وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة داراً ثم اعتمر في أشهر الحج أى قضى العمره التي أفسدها ورجع من عامه ذلك لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة رحمه الله هذا اذا كان خرج الى البصرة في أشهر الحج وأما اذا خرج قبل أشهر الحج واعتمر ورجع من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً بلا خلاف كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والفوائد الظهيرية (قوله واذا تمتع المرأة ففحصت بشاة لم يجزها من

الاسلام والفوائد الظهيرية وقال أبو يوسف ومحمد هو متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب وقوله (واذا تمتع المرأة ففحصت بشاة لم يجزها عن المتعة لانها أتت بغير الواجب عليها) اذا الواجب عليها دم المتعة والاضحية ليست بواجبة ولئن كانت واجبة بان اشترت بنتاً لاضحية فذلك واجب آخر عليها غير ماوجب بالتمتع (وكذلك الجواب في الرجل) وانما خصت المرأة لان السائلة كانت امرأة فوضعت المسئلة على ما وقع والامان الغالب من حالهن الجهل ونية التضحية في هدى المتعة لا تكون الا من جهل ثم لما لم يجزها عن دم المتعة كان عليها دمان سوى ما ذهبت دم المتعة الذي كان واجباً عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنهم لا يطوف بالبيت حتى تطهر

(قوله لانها قد حلت قبل الذبح) أقول فيه بحث الا اذا فرض حلقها

لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف) وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تنكب فقال ما يبكيك لعنك نفسك فقالت ثم فقال عليه الصلاة والسلام هذا شيء كتبه الله على بنات آدم دعي عنك العمرة أو قال ارفضي عمرتك وانقض رأسك وامشطى واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت والإستدلال بما هو بقوله واصنعي جميع ما يصنع الحاج وليس فيه ما يدل على الإغتسال ولكن فيما روى أبو داود في السنن بإسناده إلى عائشة قالت نفسها أسماء بنت عيسى بن محمد بن أبي بكر (٤٣٧) فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر

فأمرها أن تغتسل وتدخل
دليل على ذلك (ولأن الطواف
في المسجد) والخائض
منبهة عن دخوله (والوقوف
في المفازة) وليست بمنبهة
عنها فان قيل لا فائدة في هذا
الاغتسال لأن الطهر به
مع قيام الحيض أجاب بقوله
(وهذا الاغتسال للأحرام
للاصلاة فيكون مقيدا)
للتطاف وقوله (ولا شيء
عليها الطواف الصدر) أي
لترك طواف الصدر (لأنه
صلى الله عليه وسلم رخص
للنساء الحيض في ترك
طواف الصدر) روى
عائشة أن صفية بنت حيي
حاضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
والسلام عقرى حلقى انك
لجائستنا أما كنت طفت
يوم النحر قالت بلى قال عليه
الصلاة والسلام فلا بأس
انغرى فلما ثبتت الرخصة
للجائض وانفساهن في ترك
طواف الصدر لم يجب
بتركه شيء لأن الأصل أن
كل نسك جاز تركه بعد ذلك
لا يجب بتركه كفارة وعقرى
وحلقى عند المحدثين فعلى
ومعناه عقر جديدها وأصابعها
في حلقها وجمع وقوله
(ومن اتخذ مكرارا) ظاهر

لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولأن الطواف في المسجد والوقوف في المفازة وهذا
لاغتسال للأحرام لا للصلاة فيكون مقيدا (فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا
شيء عليها الطواف الصدر) لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر (ومن اتخذ مكرمة
دار فليس عليه طواف الصدر) لأنه على من يصدر إذا اتخذها دارا بعد ما حل النحر الأول فيما يروى عن
أبي حنيفة رضي الله عنه ورويه البعض عن محمد بن جهم الله لأنه وجب عليه بدخول وقتة فلا يسقط بنية الإقامة
بعد ذلك والله أعلم بالصواب

وأفسدها وأنها على الفساد فلم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فعفى عمرته فيها ثم حج من عامه
فليس بمجتمع اتفاقا وهو مكسب فيكون مسيا وعليه دم فلو عاد إلى غير أهله إلى موضع لاهله المتعة ثم عاد
بأحرام العمرة ثم عاد فضاها في أشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول أبي حنيفة هذا على وجهين وفي وجه يكون
متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعاً وهو ما إذا رأى هلال شوال داخل
المواقيت لأن في الوجه الأول أدركه أشهر الحج وهو من أهل التمتع وفي الثاني أدركته وهو ممنوع منه لأنه
لا يزول المنع حتى يلحق بأهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بناء على انقضاء السفر الأول بالحق بذلك
الموضع فهو كالحق بأهله وهذا وكلام الأصحاب كله على أن الخروج إلى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم
الخروج من مكة لأن أهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى أنه ليس لهم مجتمع ولا قرآن ويحسب
لهم دخول مكة بغير إحرام إذا لم يريدوا التمسك إلا ما ذكر الطحاوي أنه بمنزلة العود إلى الأهل قال لو فرغ من
عمرته وحل ثم ألم بأهله أو خرج إلى ميقات نفسه ثم عاد وأحرم بحججة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعاً
بالإجماع لأن العود إلى ميقات نفسه ملحق بالأهل من وجه ولو خرج إلى غير ميقات نفسه ملحق بموضع لاهله
المتعة اتخذ داراً أو لاوطن أو لا ثم أحرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعاً عند أبي حنيفة لعدم الإحرام
بالأهل من كل وجه وقال لا يكون متمتعاً اهـ والمعلوم عليه ما هو المشهور (قوله لحديث عائشة رضي الله
عنها) في الصحيحين عنها قالت خرجنا لنرى الإله الحج فلما كنا بسرف حاضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم

المتعة) لأنها أتت بغير الواجب لأن الواجب عليها الدم بسبب التمتع والاضحية غير واجبة عليها لأنها مسافرة
أو لأن الاضحية لو كانت واجبة عليها بسبب شرائها بنية الاضحية أو لأنها متباعدة استطاعتها لكن الاضحية
غير هذا الواجب فإذا نوب أحدهما لم يجز عن الآخر وكذا الجواب في الرجل لأنه خص المرأة بالذكور أما لأن
المرأة كانت هي السائلة فوضع المسئلة على ما وقعت وأما لأن الغالب من حالهن الجهل ونية الاضحية في هدى
المتعة لا يكون إلا عن جهل ثم لم يجز عن المتعة كان عليها دمان سوى ما فبعت دم لأجل المتعة ودم آخر لأنها
قد حلت قبل الذبح كذا في الجامع الصغير للمصنوعي وغيره (قوله وهذا الاغتسال للأحرام لا للصلاة فيكون
مقيدا للحصول النظافة) هذا جواب سؤال بان يقال هي جائض فلا يفيد لها الاغتسال (قوله إذا اتخذها داراً
بعد ما حل النحر الأول) وهو اليوم الثالث من أيام النحر فعليه طواف الصدر عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله
لأنه لزمه بحججه وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا تسقط عنه بنية الإقامة بعده كقول حاضت بعد خروج وقت
الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله إذا نوى الإقامة قبل أن يأخذ في طواف الصدر سقط

وقوله (بعد ما حل النحر الأول) يعني اليوم الثالث من أيام النحر (لأنه وجب بدخول وقتة فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك) لكن أصح وهو
مقيم في رمضان ثم سافر ليلح له أن يفطر فاما إذا اتخذ مكة داراً قبل أن يحل النحر الأول فلا يجب عليه طواف الصدر لأنه صار كقيم سافر قبل أن
يصبح فإنه يباح له الإفطار وعلى قول أبي يوسف يسقط عنه طواف الصدر لأن يكون عزمه على الإقامة بعد ما افتتح الطواف لأن وقت الطواف
بان بعد ما حل النحر الأول وما بقي الوقت لا يصير ينافي ذمته فيسقطه بالعارض المتمسك بالمرأة التي حاضت في وقت الصلاة يلزمها قضاء تلك الصلاة

(باب الجنائيات)

وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة

وأما أبى فقال مالك أنفست قلت نعم قال إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوق بالبيت حتى تطهري وأخرج ابن جابر رضي الله عنه قال أقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجج مفردوا قبلت عائشة بعمره حتى إذا كنا بسرف عركت عائشة حتى إذا قدمنا طغنا بالكعبة وبالصفا والمررة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نحل منامن لم يكن معه هدى قال ففتمناحل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيننا ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة الأربيع ليل ثم أهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شأنك قالت شافى أنى حضت وقد حبل الناس ولم أحلل ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن قال إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاعف عنى ثم أهلى بالحج ففعلت ووقفت بالمواقف حتى إذا ظهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمررة ثم قال قد حلت من حجتك وعمرتك جميعا قالت يا رسول الله أنى أجسدنى نفسى أنى لم أطف بالبيت حتى حججتها قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم اهـ وقد يمسك به من يكفى لها بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حلت من حجتك وعمرتك لا يستلزم الخروج منهن ما بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل انتمامها ويكون عليها قضاءها ألا ترى إلى قولها فى الرواية الأخرى فى الصحيحين ينطلقون للحج وعمره وأطلق بحج فافرها على ذلك ولم ينكر عليها وأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم وهذا الإناء لم تطف له بعض حتى وقفت بعرفة صارت وافضة للعمرة وسكونته صلى الله عليه وسلم إلى أن سألته عما يقضى تراخى القضاء لعدم لزومه أصلا (قوله ولأن الطواف فى المسجد) يعنى ولا يحل للحائض دخوله والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخوله المسجد وترك واجب الطواف فإن الطهارة واجبة فى الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزومها لإعادة فان لم تعده كان عليه بدنة وتم حجبها والله سبحانه أعلم وأحكم

(باب الجنائيات)

بعد ذكر أقسام المحرمين شرعى فى بيان أحكام عوارض لهم وللحرم الجنائيات فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم (قوله وإذا تطيب) يفيد مفهوم شرطه أنه إذا شتم الطيب لا كفارة عليه إذ ليس تطيبا بل تكاف جعل نفسه طيبا وهو أن يلتصق ببدنه أو ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب وعن أبى يوسف رحمه الله القسط طيب وفى الخطامى اختلاصهم ولا فرق فى المنع بين بدنه وأزاره وفراشه وعن أبى يوسف رحمه الله لا ينبغى للمحرم أن يتوسدوا بمصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن لم يكن على المحرم شئ بشم الطيب والرياحين لكن يكره ذلك وكذا شتم الثمار الطيبة كالنخيل وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر وأجازة عثمان وابن عباس ولا يجوز له أن يشتم مسكافى طرف أزاره ولا باس بان يجلس فى حائوت عطار ولو دخل بيتا قد أجز فيه فعلى ثوبه رائحة فلا شئ عليه بخلاف ما لو أجزه هو قالوا إن أجز ثوبه يعنى

عنه طواف الصدرة وإن دخل وقته فلا يصير طواف الصدرة ديناً عليه بدخول وقته فنية الإقامة بعد دخول الوقت وقبله سواء كملوا حاضاً بعد دخول وقت الصلاة لا يلزمها تلك الصلاة والله أعلم بالصواب

(باب الجنائيات)

(قوله إذا تطيب المحرم فعليه الكفارة) ذكر الكفارة بجملا لأن موجبها بجملا حيث ذكر التطيب مطلقاً من غير تقييد بعض أو بمادون عضو ثم شرع فى بيان هذا الجملة فقال إن تطيب عضواً كاملاً فعليه دم ثم ثم إلى آخره أعلم أن المحرم ممنوع من استعمال الطيب والذهن لقوله عليه السلام الحاج الشعث الثقل

(باب الجنائيات)

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين بدأ بما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصار والغوات وهى جميع جنائيات والجنائيات اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس ولو كنهم أعنى الفقهاء انصروها بالفعل فى النفوس والاطراف فأما الفعل فى المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل ليس للمحرم أن يفعلها وإنما جمع لبيان أنها ههنا أنواع (قوله وإذا تطيب المحرم) التطيب عبارة عن لصوق عشرين له رائحة طيبة بيد المحرم أو بعضومه

(باب الجنائيات)

(قوله أو بعضومه) أقول له تكرار لأن قوله بيد المحرم يعنى عني عنه وإذالم يذكره فى قوله ولم يلتصق ببدنه الخ

فان طيب عضو كاه لا فإزارا فاعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لان الجنابة تتكامل بشكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب (وان طيب أقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المتنق أنه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع

بعد الاحرام فان تعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف ان كان والا فمما يقع عند المبني ومافي المجردان كان في ثوبه شرفي شرفي فكث عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان أقل من يوم فقبضة يغيد التنصيص على أن الشبر في الشبر داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشتم الطيب الذي تطيب به قبل احرامه وبقائه عليه ولو انتقل بعد الاحرام من مكان الى مكان من بدنه لاجزاء عليه اتعاقبا لتمام الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكثير ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه لان ابتداءه كان محظورا فكان كما محظور اذ يكون لبقائه محكم ابتداءه بخلاف الاول والرواية توافق في المتنق هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب (قوله فإزارا) يغيد أنه لا فرق في وجوب الدم بين أن يطيب عضو أو قال في الميسر كاليد والساق ونحوهما وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ وأزيد الى أن يعم كل البدن ويجمع المنفرق فان بلغ عضو اقدم والا فصدقة فان كان قارنا فعليه كفارتان للجنابة على احرامين ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة كغزل اول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكثر الاول وان داوى فرجة بد واعفيه طيب ثم خرجت فرجة أخرى فداها مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم تبرا الاولى ولا فرق بين قصده وعدمه في الميسر استلم الركن فاصاب يده أو فقه خالوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا أو لا في المتنق إبراهيم عن محمد رحمه الله اذا أصاب الحرم طيبا فعليه دم فسالته عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم قال لان الطيب يعاقب به فقلت وان اغتسل من ساعته قال وان اغتسل من ساعته وفيه هشام عن محمد خالوق البيت والقبور اذا أصاب ثوب الحرم فحكه فلا شيء عليه وان كان كثيرا وان أصاب جسده منه كثير فعليه الدم اه وهذا وجب التردد وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لزم به تصدق بصدقة فان لم يلزم به شيء فلا شيء عليه الا أن يكون ما لزم به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا لمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب واعلم أن محمد اقدأشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلية في الدم والصدقة قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارهما في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بينهما بانه ان كان كثيرا ككفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسلم ما يستكثره الناس فغيبه الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة لتطيب عضو به وعدمه فان طيب به عضو كاملا فعليه دم والا فصدقة وانما اعتبر الهندواني الكثرة والقلية في نفسه والتوفيق هو التوفيق (قوله ونحن نذكر الفرق) أي بين حلق ربع الرأس وتطيب ربع العضو وهو ما ذكره قريبا وسننبه عليه عند ذكره ومافي

واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة للعبادة يكره ان الله كذا في الميسر (قوله وان طيب أقل من عضو فعليه صدقة) وكان الشعبي رحمه الله يقول القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به لان راحة الطيب توجد منه سواء استعمل القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزاء انما يجب بحسب الجنابة وانما تتكامل الجنابة بما هو المقصود من قضاء التفت والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فيتم به جنابته وفيما دون ذلك في جنابته نقصان فتكفيه الصدقة (قوله ونحن نذكر الفرق بينهما) من بعد ان شاء الله تعالى وهو ما ذكر في هذا الباب في قوله واذا حلق ربع رأسه ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل

فلو تم طيبا ولم يتصدق
بيده من غيره شيء لم يجب
عليه شيء ذكر أولاً لأن تطيبه
المحرم بوجوب الكفارة
لقوله صلى الله عليه وسلم
الحاج السبع التفتل
والتطيب يزيل هذه الصفة
فكان جنابة لكنها تنقوت
بتفاوت محل الجنابة ففصل
ذلك بقوله (فان طيب
عضوا كاملا فإزارا فعليه
دم وقوله فإزارا فصل في
البين وقوله) وذلك مثل
الرأس) ظاهر والفاصل في
الارتفاق بين السكامل
والقاصر العادة فان العادة
في استعمال الطيب لقضاء
التفت عضو كامل فبتم به
الجنابة وفيما دونه في جنابته
نقصان فتكفيه الصدقة
وقوله (و نحن نذكر الفرق
بينهما) هو قوله ولنا أن
حلق بعض الرأس ارتفاق
كامل الخ

(قوله والتطيب يزيل
هذه الصفة) أقول فيه كلام

وقوله (الافى موضعين) يعنى اذا طاف (٤٤٠) طواف الزيارة جنبوا اذا جامع بعد الوقوف بعرفة وقوله (الاما يجب بقتل القملة والجراحة)

المواضع الافي موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الاما يجب بقتل القملة والجراحة هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال (فان خضب رأسه بخناء فعليه دم) لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الخناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتعطية ولو خضب رأسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداق فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه وهذا صحيح ثم ذكر محمد في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل أن كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة وقال عليه الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لانه لا يزيل الشعر وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولها ما أنه من الاطعمة الا أن فيه ارتقا فاجب قتل الهوام وازالة الشعر فكانت جناية قاصرة ولا يبي حنيفة رحمه الله أنه أصل الطيب ولا يتخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويابن الشعر ويزيل الثغف والشعر فتتسكامل الجناية به هذه الجلة فتوجب الدم وكونه مطهوما لا ينافيه كالزعران

النواذر عن أبي يوسف ان طيب شاربه كله أو بقدر ومن لحيته فعليه دم تغريم على ما في المتقي (قوله الافي موضعين) مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنباً أو حائضاً أو نساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة لكن القدوري اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استعمال لزوم البدنة في الحائض والنساء بالدلالة من الجنب اما لان الاحداث متساوية في الغلظ اولاً ولانها أغلظ ألا ترى أنهم سماعتان قربان الزوج بخلاف جنباتها (قوله الاما يجب بقتل القملة والجراحة) فانه يتصدق بما شاء (قوله فان خضب رأسه بخناء) منوناً لانه فعال لا يعلم ليجنح صرفه ألف التائيت (فعليه دم) وكذا اذا خضب امرأته يد هالان له رائحة مستلذة وان لم تسكن ذكبة (قال عليه الصلاة والسلام الخناء طيب) رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله ابن لهيعة وعزاه صاحب الغاية الى النسائي ولفظه نهى المحدث عن التسكع بالدهن والخناب بالخناء وقال الخناء طيب وهذا اذا كان ما تعافان كان تخيافاً فدل الرأس فعه دمان لا طيب والتعطية ولا يخفى أن ذلك اذا دام يوماً وليلة على جميع رأسه أو ربه وكذا اذا غلظ الوسمة (قوله وهذا صحيح) أي فينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان التعطية موجبة بالاتفاق غير أنم العلاج فهاذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فافى الجوامع ان ليد رأسه فعليه دم والتليد أن يأخذ شيئاً من الخطمي والآس والصمغ فيجعل في أصول الشعر ليتلدوما ذكر رشيد الدين البصرى في مناسكه من قوله وحسن أن يلبد رأسه قبل الاحرام للتعطية مشكل لانه لا يجوز استحباب التعطية الكاتبة قبل الاحرام بخلاف التطيب وفي سين الوسمة الاسكان والكسر وهو ثبت يصح بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن أبي حنيفة فيه صدقة لانه يابن الشعر ويقتل الهوام (قوله فان ادهن بزيت) خصه من بين الادهان التي لا رائحة لها ليعيد بفهمه الملقب بنى الجزاء فيأعاده من الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه عجم الزيت في الحل فانه ذكر الحل كالزيت في البسوط (قوله ولا يبي حنيفة أنه أصل الطيب ولا يتخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ) لما كان

لانه معتاد بخلاف تطيب ربيع العضولانه غير مقصود (قوله الافي موضعين) من طاف طواف الزيارة جنباً ومن جامع بعد الوقوف بعرفة (قوله وان صار ملبداً) بان كان الخناء جامداً غير مائع وهذا اذا غطاه يوماً الى الليل فان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربيع الرأس وأما اذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة كذا في الفوائد الظاهرية بالوسمة بكسر السين وسكونه شجرة ورقتها خضاب كذا في المغرب (قوله ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته) أي في مسئلة الخناء وبه صرح غير الاسلام رحمه الله (قوله ولو ادهن بزيت) أي بزيت خالص وخص الزيت فانه لو ادهن بالشحم أو بالسمن فلا شيء عليه ذكره في التجريد (قوله فكانت جناية قاصرة) لانه ليس فيه معنى الطيب لان رائحته غير مستلذة

يعنى أن التصديق فيه ما شاعره مقدور بنصف صاع بل يتصدق بما شاء وقوله عليه الصلاة والسلام (الخناء طيب) قاله حين نهي المعتدة أن تختضب بالخناء (وان صار ملبداً) بان كان الخناء جامداً غير مائع (فعليه دمان دم للتطيب ودم للتعطية) يعنى اذا غطاه يوماً الى الليل فان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربيع الرأس أما اذا كان أقل من ذلك فعليه صدقة وقوله (باعتبار أنه يغلف رأسه) أي يغطيه والوسمة بكسر السين وهو أفصح وسكونه شجرة ورقها خضاب وقوله (وهذا) أي ناول أبي يوسف بالتخفيف (صحيح) لان تعطية الرأس توجب الجزاء وقوله (ثم ذكر محمد في الاصل) يعنى في مسئلة الخناء (رأسه ولحيته) واقتصر في الجامع الصغير على ذكر الرأس خاصة وفي ذلك دلالة على أن كل واحد منهما مضمون وقوله (وان ادهن بزيت) يعنى بزيت خالص أما المطيب بغيره فيجوز ذكره (فعليه دم) اذا باغ عضواً كاملاً وكلامه ظاهر وقوله (أنه أصل الطيب) فان الواح تلقى فيه فيصير غالبه فصار كبعض الصديق الاصاله يلزم بكسره الجزاء فكذا باعتبار عمله

وهذا

(قوله يعنى اذا غطاه يوماً الى الليل) أقول وأولياً كاملاً

وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت أما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعماله على وجه التطيب ولوداوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا دأوى بالمسك وما أشبهه

قوله (وهذا الخلاف

في الزيت البحت) أى الخالص (والحل) أى دهن السمسم (أما المطيب منه كالبنفسج) وهو معروف (والزنبق) على وزن العنبر دهن الياسمين (وما أشبههما) كدهن البان والورد (فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعماله على وجه التطيب ولو دأوى به جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه) وهو ظاهر وقوله (بخلاف ما اذا دأوى بالمسك وما أشبهه) كالعنبر والكافور لانهما طيب بنفسيهما فيجب الدم باستعماله وان كان على وجه التدأوى

(قوله لانهما طيب بنفسيهما فيجب الدم باستعماله وان كان على وجه التدأوى) أقول قال ابن الهمام اذا كان استعماله لعذر يتخير بين الدم والصوم والاطعام اه ونحن نقول وهو الصحيح كما سيجي في آخر هذا الباب

الواجب الدم عينا باعتبار أن وضع المسئلة فيما اذا دهن كله أو عضوالم يكتف بالتعديس بل انه أصل الطيب الخافا بكسر ييض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزءا في لزوم الدم ومن اكتفى بذلك كما صاحب الميسوط فقصدا للاحاق في لزوم الدم في الجزاء في الجلة احتجاجا على الشافعي فيما اذا استعماله في غير الشعر من بدنه فانه حكى خلافا ثم أعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكر وجه قول أبي حنيفة بعد حكاية قول الصحابين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر ييض الصيد ومعنى كونه أصل الطيب أنه يلقي فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا (قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت) أى الخالص (والحل البحت) هو بالهالة الشيرج (أما المطيب منه) وهو ما ألقى فيه الانوار (كالزنبق) بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد (فيجب باستعماله الدم بالاتفاق) اذا كان كثيرا (قوله وهذا اذا استعماله) أى الزيت الخالص أو الحل لمالم يكن طيبا كاملا لا شترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو كانا دأوى بهما شقوق رجليه أو أقطر في أذنيه لا يجب شي ولا تجعل المتبقي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما أشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التدأوى ولكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتى وكذا اذا كل الكثير من الطيب وهو ما يلزم بأكثره فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب أن يأكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والافاويه من الزنجبيل والداو صيني يجعل في الطعام فلا شئ عليه فعن ابن عمر أنه كان يأكل السكباغ الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يؤكل بلا طبخ كاللحم وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شئ عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمسئلة أما اذا كان غائبا فهو كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدم ما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا بصدقة الآن بشرط مراراة دم فان كان الشر بندا وباتخير في خصال الكفارة وفي الميسوط فيما اذا كتحل يكحل فيه طيب عليه صدقة الآن يكون كثيرا فعليه دم وما في فتاوى قاضيان ان اكتحل يكحل فيه طيب مرة أو مرتين فعليه الدم في قول أبي حنيفة يعيد بنفسه المرار بقوله الآن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لاني نفس الطيب الخالص فلا يلزم الدم مرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في السكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي الخافا من قوله فان كان فيه طيب يعني السكحل ففيه صدقة الآن يكون ذلك مرارا كثيرة فعليه دم لم يحل فيه خلافا ولو كان حكاية ظاهر اكله عادة بمحرماته الله اللهم الآن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يعيده تنصيصه على المرة والمرتين وما في كافي المرار الكثرة هذا فان كان السكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا دأوى بدواء فيه طيب فالزق بجرحه أو شربه شرابا في الفتاوى لغسل باشتان فيه طيب فان كان من رآه سماء أشنانا فعليه الصدقة وان سماء طيبا فعليه الدم اه ولو غسل رأسه بالخطأ في فعليه دم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله

(قوله والحل البحت) أى الخالص والحل دهن السمسم (قوله والزنبق) بوزن العنبر دهن الياسمين (قوله وما أشبههما) كدهن البان وهو شجر (قوله انما هو أصل الطيب) فان الر واغ يتبقي في الدهن فتصير غالبه فيجب بأصل الطيب اذا استعماله على وجه الطيب كما اذا كسر المحرم ييض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزم بقتل

(وان لبس ثوبا مخيطاً أو غطى رأسه يوماً كاملاً فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاستئصال على بدنه ولنا أن معنى التفرق مقصود من اللبس

منع نفى الطيب مطاوعاً له راتحة وان لم تكن ذكبة فكان كالخنا مع قتله الهوام فتتسكامل الجنابة فيلزمه الدم وعن أبي يوسف ليس فيه شيء وأول بما إذا غسل به بعد الرمي يوم الغفرانه أبعج له خلق رأسه وعنه في أخرى أن عليه دم من التطيب والتغليب قبل قول أبي حنيفة في خطمي العراق له راتحة وقوله ما في خطمي الشام ولا راتحة له فلا خلاف وقبل بل الخلاف في العراقي ولو غسل بالصابون أو الحرض لا روية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل (قوله وان لبس ثوبا مخيطاً الخ) لا فرق في لزوم الدم بين ما إذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسه فدام يوماً أو ليلة عليه بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص فيه ولولا ذلك جبنافيه أيضاً ولا فرق بين كونه مختاراً في اللبس أو مكرها عليه أو نائماً فغطى انسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الائم عنه لا الموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع والتقييد بشو ب في قوله وان لبس ثوبا مخيطاً ليس بمعبر المفهوم بل لوجع اللباس كله التقييد والعمامة والخفين يوماً كان عليه دم واحد كالايلاجات في الجساع لانه ليس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن دمان فيمأ على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياماً أو كان ينزعها ليلاً ويعاود لبسها ثم أرا أو يلبسها ليلاً ليرد وينزعها ثم أرا ما لم يعزم على الترك عند الخلع فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء ان كان كفر للاول بالاتفاق لانه لما كفر للاول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني لبساً مستمداً وان لم يكن كفر للاول فعليه كفارة ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد بكفارة واحدة بناء على أنه ما لم يكفر فاللبس على حاله فهو واحد بخلاف ما إذا كفر على ما قررنا وهما يقولان لمساتر على عزم الترك انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني مستمداً فالحاصل أن النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبس عندهما وعنده التكفير ولو لبس يوماً فأراق دما ثم دام على لبسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس كابتدائه بدليل ما لو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الاحرام يوماً فاعليه الدم وعلم أن ما ذكرناه من اتحاد الجزاء اذا لبس جميع المخيط محله ما إذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد ذلك اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وكذلك نحو أن يضطر الى لبس قميص قميصين أو قميصاً وجبة أو اضطر الى لبس ثلثين أو ثلثون فلبسهم مع عمامة وان لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرهما كالثلثين مع القميص في الوجه الاول والثاني كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي ما للضرورة والاخرى لا يتخير فيها وهي ما لغيرها ومن صور تعدد السبب واتحاده ما إذا كان به مثلاً حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تنزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو جنى غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان سواء كفر للاولي أولاً عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للاولي فان كفر فعليه أخرى وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس لاقتال أياماً يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدد وان ذهب وجاء عدو غير ملزمه كفارة أخرى والاصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى الضرورة اللبس كيف كانت ولو لبس ضرورة فزال فدام بغدها يوماً أو يومين فدام في شئ من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وان تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها (قوله وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) في خزائنه الاكمل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة بضعة من بر

الصيد (قوله أو غطى رأسه يوماً كاملاً ليلة كاملة) كذا في الاسرار وبسوط نخر الاسلام ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسر ويل والقباء والخفين يوماً كاملاً لزمه دم واحد وكذا لو دام أياماً أو كان

وفسوله (وان لبس ثوبا مخيطاً أو غطى رأسه يوماً كاملاً فعليه دم) حكم اللبس أيضاً كذلك وقوله (ولنا أن معنى التفرق مقصود من اللبس) لانه أعد لذلك قال الله تعالى سراً يبل تقبكم الحر وهذا المعنى قد يتدقيق كون الارتفاق كاملاً وقد يعصر فيه صيرنا قصافلاً بدم من حد فاصل بين السكامل والقاصر ليتعين الجزاء بحسب ذلك فقد عذر باليوم أو الليلة

(لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) فان من لبس ثوبا يلبق بالنهار ينزعه بالليل ومن لبس ثوبا يلبق بالليل ينزعه بالنهار فاذا نزع دل على تمام الارتفاق فيجب فيه الدم وما دون ذلك تنقاصر الجنابة فيه لنقصان الارتفاق فتجب الصدقة (غير أن أبابوسف أقام الاكثر مقام الكل) لان المرء قد يرجع الى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي لبسها للناس فكان اللبس في أكثر اليوم (٤٤٣) ارتفاقا مقصودا ولكن هذا غير مضبوط

فان أحوال الرجوع للناس الى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الاول وقوله (ولارندى بالقميص أو اتشع به) الانشاح هو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى وقوله (خلاف زفر) هو يقبول القباء مخيطا فاذا أدخل فيه منكبيه صار لباسا للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة وقتما لبس لبس القباء لان العادة في ذلك الضم الى نفسه باذخال المنكبين واليدين لانه مأخوذ من القبو وهو الضم ولم يوجب جد ولهذا يتكافى في حفظه) وعلى هذا لوزره ولم يدخل يديه في المنكبين كان لا لبسالانه لا يتكافى اذ ذلك في حفظه وانما أعاد قوله (والنقد بر في تغطية الرأس) لينبئ عليه الغرور وقوله (ما بيناه) هو ما قال أو غطى رأسه وما كاملا وقوله (ولان خلاف انه اذا غطى جميع رأسه) ظاهر وقوله (يعتاده بعض الناس) كالترك والا كراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملا

ولا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقد ر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتنقاصر فيها دونه الجنابة فتجب الصدقة غير أن أبابوسف رحمه الله أقام الاكثر مقام الكل ولوارندى بالقميص أو اتشع به أو انتر بالسر أو بل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في المنكبين خلافا لفر لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكافى في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف أنه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمرى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر بالرجع اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لان ستر البعض اسما مع مقصود يعتاده بعض الناس

(قوله فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال) يتضمن منع قول الشافعي ان الارتفاق يتكامل بالاشتغال بل مجرد الاشتغال ثم النزاع في الحال لا يجب على الانسان به ارتفاقا فضلا عن كماله وقوله في وجه التقدير يوم (لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة) يفيد أنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم لجرى ان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الاسرار وغيره (قوله غير أن أبابوسف أقام الاكثر مقام الكل) كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعن محمد في لبس بعض اليوم سقطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار يجري (قوله لانه لم يلبسه لبس المخيط) لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واسمه سالك فاجمعا انتفى لبس المخيط ولذا قلنا فيماليو أدخل منكبيه في القباء دون أن يدخل يديه في المنكبين انه لا شيء عليه وكذا اذا لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه عدم الاستمسك بنفسه فان زرا القباء أو الطيلسان يومالزمه دم لحصول الاستمسك بالزر مع الاشتغال بالخياطة بخلاف لو قد الرداء وشهد الازار بحبل يوما كره له ذلك للشبه بالمخيط ولا شيء عليه لان انتفاء الاشتغال بواسطة الخياطة وفي ادخال المنكبين القباء خلاف زفر ولا باس أن يقتضى السراويل الى موضع التكة فتأثر به وان يلبس المكعب الذي لا يبلغ المكعب اذا كان في وسط القدم لان الحاصل حينئذ هو الحاصل من قطع الخفين أسفل من الكعبين وقدر النص ما طلاق ذلك بخلاف الجوز بانه كالحف فلبسه يوما وجب للدم (قوله ولو غطى بعض رأسه فالمرى عن أبي حنيفة اعتبار الربع) ان بلغ قدر الر بيع فدام يوما لزمه دم (اعتبارا بالخلق والعورة) حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس أو اللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله (وهذا لان ستر البعض استمع مع مقصود يعتاده بعض الناس) يصلح ابداء للجماع أي العلة التي بها وجب في حلق ربع الدم وهي الارتفاق به على وجهه

ينزعه في الليل ما لم يعزم على تركه أو يكفر للادول وعند محمد رحمه الله تعالى عليه واحدة كذا ذكره الامام الولوالجي والامام الترمذاني رحمه الله (قوله أو اتشع) توشع الرجل واتشع هو أن يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى كما يفعل المحرم وكذا الرجل يتوشع بحمائل سيفه فيقع الحائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة وقال الامام السرخسي رحمه الله التوشع ان يفعل بالنوب ما يفعل القصار في المقصرة قرب ما ذكرناه وأما ما ذكر الامام خواهر زاده رحمه الله تعالى عليه ان المعنى يتوشع جميع بدنه كخوارزمية الميت أو قبص واحد بعدد على أن استعمال التوشع منعها كذا غير مسموع كذا في المغرب (قوله ولهذا يتكافى في حفظه) أي يحتاج الى التكافى في حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل يحتاج اليه لباس الرداء

(قوله لان المرء قد يرجع الى بيته) أقول فيه كلام (قال المصنف لانه لم يلبسه لبس المخيط) أقول لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واسمه سالك فاجمعا انتفى لبس المخيط (قوله وقوله يعتاده بعض الناس كالترك والا كراد فانهم يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملا) أقول فيه كلام

(وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) أي حقيقة الكثرة إذ ثبتت إذا قبلها أقل منها والربع والثالث كثير حكماً للحقيقة وقوله (وإذا خلق) (٤٤٤) (ربع رأسه) ظاهر (وقال مالك لا يجب الإحلق السك) عملاً بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة (وإذا خلق ربع رأسه أو ربع لحينه فصاعداً فعليه دم فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الإحلق السك وقال الشافعي رحمه الله يجب إحلق القليل اعتباراً بنبات الحرم ولنا أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكمّل به الجنابة وتتقاصر فيمادونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا خلق بعض اللحية معتاد

الكامل وإن كان هناك أكل منه ثابتة في تغطية البعض ولذا يعتاده بعض الناس وإنما يعتاده تخصيصاً للارتفاق ولا كان عبثاً وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلاً لا تنقاه هذا الجامع إذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الرأس بل العدة كثيرة أعرفها وليس الموجب هذا هنا لأن ترى أن أبا حنيفة لم يقل بأقامة الأكثر مقام السك في اليوم أو الليلة الواقعة فيها التغطية والبس لان النظر هنا ليس الاثبوت الارتفاق كاملاً وعدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطى المرأة ربع وجهها (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) ولم يذكر محمد قولاً ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله عن هذا القول ولم يحل خلافاً في الأصل وهذا القول أوجه في النظر لان الاعتبار الارتفاق الكامل واعتناء تغطية البعض دليل على تحصيله به لكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الرأس فأن ما يفعله من تعلم من اليمانيين الذين يلبسون السروج يشدونه تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الاكثر فإن البادى منهم هو الناصية ليس غير ولعل تغطية بجزء الرأس فقط على وجهه يستكمل محالاً يتحقق الآن يكون نحو جيرة تشد وحيداً ظهر أن ما عساه جامعاً في الحلق غير صحيح لان العلة في الأصل حصول الارتفاق كما لا يحلق الرأس بدليل القصد اليه على وجه العادة والثابت في الفرع الاعتناء بتغطية البعض الذي هو الاكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد في الأصل والفرع ولذا لم يعين المصنف رحمه الله في الفرع سوى مطلق البعض فإن عني به الرأس ربع معتاداً جوده في الفرع ومن فروع اعتبار الرأس ربع ما لو عصب المحرم رأسه بعصابة أو وجهه يوماً أو ليلة فعليه صدقة الآن يأخذ قدر الرأس ربع ولو عصب موضعاً آخر من جسده لاشئ عليه وإن كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الأزار وتخليل الرداء لشبه الخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لان لها أن تستر بدنهم بخيط وغيره فلم يكره لها ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاً ومن لحية ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه ودفنه ولا بأس أن يضع يده على أنفقه دون ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم أن فيه دماً أو صدقة دمان أو صدقتان لما سئذ ذكر (قوله ولنا أن خلق بعض الرأس الخ) هذا هو الفرق الموعود بين خلق الرأس ربع وتطيب الرأس ربع وقوله لانه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كل الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه بالقصد اليه على وجه الاعتناء وقد ما يغني فيه وعن يعقوب بعض الآثار والعلوية فانهم يحلقون نواصيتهم فقط وكذا خلق بعض اللحية معتاداً بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب الآن في هذا احتمال أن فعلهم للراحة أو للزينة فتعتبر فيه الكفارة احتياطاً لان هذه الكفارة مما يحتاج في اثباتها بدليل لزومها مع الاعتذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة أن كل من مس طيباً القصد التطيب كما ورد أو طيب عمم به يديه مسحاً بل ويمسح بفضله وجهه أيضاً بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالباً

فاما إذا أدخل يديه فلا يحتاج الى ذلك فيكون لا بساً للخيط وكذلك ان زره عليه كان لا بساً لانه لا يحتاج الى تكاف في حفظه عليه بعد زره (قوله وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس) أي يغفله الأتراك وغيرهم عادة فانهم يغطون بالقلانس الصغار وبعدون ذلك رفقا كاملاً (قوله وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة) أي حقيقة الكثرة لان الكثرة إنما ثبتت حقيقة ان لو كان ما يقابل أقل منه والرابع أو الثالث كثير حكماً للحقيقة (قوله ولنا أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل) لانه

رؤسكم فإن الرأس اسم للسك (وقال الشافعي يجب إحلق القليل) وهو ثلاث شعرات وخلق الحنك باسم الجنس والحكم المعلق باسم الجنس يتأدى بأدنى ما ينطبق عليه الاسم كافي نبات الحرم (ولنا أن خلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد) فإن الآثارك يحلقون أو ساطر رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيتهم لا يتغافوا الراحة والزينة والارتفاق الكامل تتكامل به الجنابة كما تقدم (وتتقاصر فيمادونه) وفي قوله فتتكمّل به الجنابة اشارة الى دفع قول مالك فإنه قال يحلق كل الرأس تتكامل الجنابة فاشار الى أن الجنابة تتكامل ببعض أيضاً وفي قوله وتتقاصر فيمادونه اشارة الى نفي قول الشافعي رحمه الله أنه يجب الجزاء القليل فاشار الى أن الجنابة في القليل قاصرة فكيف توجب الدم وأما خلق اللحية فهو متعارف فان الأكرسة كانوا يحلقون حتى شعراتهم وكذلك الأخد من اللحية مقدار الرأس وما يشبهه معتاداً بالعراق وأرض العرب فكان مقصوداً بالارتفاق كخلق الرأس فالخلق به احتياطاً لا يجب

الكفارة في المناسك فانما يثبت على الاحتياط حتى وجبت بالاعتذار بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود إذا العادة في التطيب ليست في الاقتصار على الرأس فكان العضو الكامل في التطيب كالربع في الحلق في حق الكفارة بالعراق

(وان خلق الرقبة كلها فعليه دم) (وان خلق الابطين او
أحدهما فعليه دم) لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لا ذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين
الخلق ههنا وفي الاصل التنف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رجهما الله (اذا خلق عضو فعليه دم
عند قصد مجرد امساكه للحفاظ أو للملافة من غير قصد أو لغاية العلة في الطيب نفسه فتقتصر الجنابة فيما
دون العضو فتجب الصدقة ثم ما ذكر من أن في خلق ربيع الرأس أو العانة دمان غير خلاف موافق لعامة
الكتب وهو الصحيح لا ما في جامع شمس الأئمة وقاضيان أن علي قولهما في الجبيع الدم وفي الاقل منه الطعام
وعن أبي يوسف أن في خلق الاكثر الدم وعن محمد رجه الله يجب الدم بخلق العشر لانه يقدر به الاشياء
الشرعية في مقام مقام الكل احتياطاً لهذا لو كان أصلي على ناصيته أقل من ربيع شعرها فأنما فيه صدقة وكذا
لو خلق كل رأسه وما عليه أقل من ربيع شعره وان كان عليه قدر ربيع شعره لو كان شعر رأسه كما لا فيه
دم وعلى هذا يجي عمله فحين بلغت لحية الغاية في الخفة وفي الرضبة في خلق رأسه وأراق دماغ خلق لحية
وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو خلق رأسه ولحية وأبطيه وكل بدنه في مجلس واحد قدم واحد وان
اختلفت المجالس فلكل مجلس موجب جنابته فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلفت المجالس ما لم
يكفر للاول وتقدم في الطيب مثله اعتمده بما لو خلق في مجلس ربيع رأسه وفي آخر ربيعاً آخر حتى أتته في
اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقاً ما لم يكفر للاول والفرق لهما أن هذه جنابة واحدة وان تعددت المجالس
لاتحاد محلها وهو الرأس هذا فاما ما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعر رأسه ولحية عند الوضوء
لزمه كف من طعام الآن تزيد على ثلاث شعرات فان بلغ عشر الزم دم وكذا اذا خبز فاحترق ذلك غير صحيح
لما علمت من أن القدر الذي يجب فيه الدم هو الربيع من كل منهما مناع في الثلاث كف من طعام عن محمد
وهو خلاف ما في فتاوى قاضيان قال وان تنف من رأسه أو أنفه أو لحيته شعرات في كل شعرة كف من
طعام وفي خزنة الاكمل في خصلة نصف صاع (قوله لانها عضو مقصود بالخلق) يفعل ذلك كثير من
الناس للراحة والزينة (قوله وان خلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) المرء في هذا الاطلاق وفي
فتاوى قاضيان في الاطلاق ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربيع لوجوب الدم والا فلا كثير (قوله وقال أبو
يوسف ومحمد) تخصص قولهما ليس بخلاف أبي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوفة عنهم ما قوله أراد به
الساق والصدر وما أشبه ذلك تفسير المراد بما هو أخص من مؤدى اللفظ يخرج بذلك الرأس واللحية فان في
الربيع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق
موافق لجامع نفي الاسلام بخلاف المسبوط فبهم متى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق
ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود خلق الرأس والابطين
وهذا أوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى خلقهما انما هو في ضمن غيرهما

معتاد ذكر في المسبوط ان التراث يحلقون أو ساطر رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيتهم لابتغاء الراحة
والزينة (قوله وقال أبو يوسف ومحمد رجهما الله اذا خلق عضو فعليه دم) وان كان أقل قطعاً أراد به الصدر
والساق وما أشبه ذلك كالعانة دون الرأس واللحية وهذا لان الربيع في الصدر والساق والفخذ لا يعمل على
الكل في العادة اذ العادة ما جرت في هذه الاعضاء بالاعتصار على الربيع بخلاف الرأس واللحية وانما يجب الدم
بخلق كل الصدر والساق لانه مقصود بالتنوير وهو استعمال النورة لازالة الشعث فتتقصر الجنابة بخلق كله
ويتقاصر بحاق بعضه ثم لا خلاف لابي حنيفة رجه الله تعالى في هذه المسئلة لانه ذكر في الجامع الصغير
التمر تاشي خلق موضع الخامة فعليه دم عند أبي حنيفة رجه الله اعتباراً بالعانة والرقبة والصدر والساعد
والساق والابطين أو أحدهما وانما خص قولهما ما سألته لزمه بخلق المحجم عند أبي حنيفة رجه الله وان كان
خلق غيره مقصود فاولى أن يجب ههنا وانما يحتاج الى بيان قولهما لانهم ما خلقوا في الخجم وقال عليه صدقة فيه

قوله (أراد به) أي بقوله عضو الصدر والساق وما أشبه ذلك مثل الفخذ والعضد فان قيل الجناية بالخلق انما تكامل إذا كان العضو مقصودا بالخلق وما ذكرتم ليس كذلك قلت هذا الذي ذكرت هو ما ذكر في المبسوط قال بعد ما ذكر خلق الرأس ثم الأصل بهذا أنه متى خلق عضو مقصودا بالخلق من بدنه قبل أو ان (١٤٦) التحلل فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق

شعر الصدر والساق (وان كان أقل فطعام) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لأنه مقصود بطريق التنوير فتكامل بحلق كله وتنقص عند خلق بعضه (وان أخذ من شارب به فعليه طعام حكومة عدل) ومعناه أنه ينظر أن هذا المأخوذ كـ يكون من ربيع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة ولقطة الأخذ من الشارب نذر على أنه هو السنة فيه دون الخلق والسنة أن يقص

اذ ليست العادة تنو بر الساق وحده بل تنو بر المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالخلق نعم كثير ما يعتادون تنو بر الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العناية أو مع الصلب وانما يفعل هذا للحاجة أما الساق وحده فلا خلق أن يجب في كل منهما الصدقة واعلم أنه يجمع المنفرد في الخلق كلفي الطبيب (قوله فان أخذ من شارب به) أو أخذ كله أو حلقه (فعليه طعام هو حكومة عدل) بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربيع اللحية فيجب بحسب ما به فان كان مثلاً ربع ربع بعها لزمه قيمة ربع الشاة أو ثمنها فتمت هنا وهكذا وفي المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما إذا خلق شارب به وانما ذكر إذا أخذ من شارب به فعليه الصدقة فمن أعصابنا من يقول إذا خلق شارب به يلزمه الدم لأنه مقصود بالخلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح أنه لا يلزمه الدم لأنه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وإذا كان السكك لعضو واحد لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه اه وما في الهداية انما يظهر تقر به على قول محمد بن قيس في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم أما على ما عرف من جادة ظاهر المذهب وهو أن ما لم يجب فيه الدم يجب فيه الصدقة بقدره بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا ثم على تقدير التفرع على قول محمد فالواجب أن ينظر الى نسبة المأخوذ من ربيع اللحية معتبراً معها الشارب كما يفيد ما في المبسوط من كون الشارب طرفاً من اللحية هو معها عضو واحد لأنه ينسب الى ربيع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربيع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربيع المجموع من اللحية مع الشارب لادونه وإذا أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ماشاء (قوله ولقطة الأخذ نذر على أنه هو السنة فيه دون الخلق) يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآ نار حيث قال القص حسن وتفسيره أن يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملحق بالجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على أن يحاذيه ثم قال الطحاوي والخلق أحسن وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص اه فالمصنف ان حكم يكون المذهب القص أخذ من لفظ الأخذ في الجامع الصغير فهو أعم من الخلق لان الخلق أخذ والذي ليس أخذاً هو التنف فان ادعى أنه المتبادر لكثر استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هنا بيان أن السنة هو القص أو لا بل بيان ما في إزالة الشعر على المحرم ألا ترى أنه ذكر في الاطبا الخلق ولم يذكر كون المذهب فيه استئنان الخلق فعمل أن المقصود ذكر ما يفيد الإزالة بأي طريق حصلت لتعيين حكمه وأما الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة

لأنه غير مقصود فاحتج الى بيان قولهما في هذه الاعضاء (قوله كـ يكون من ربيع اللحية) هذا اعتبار الاجزاء باجزاء الدم قال الجر جاني هذا قول محمد رحمه الله فانه يعتبر الاجزاء أو بوجهه الله لم يعتبر ذلك بل يقول في مثل ذلك بالصدقة وفي الجامع الصغير للتمر ثمانى قال السرخرسي رحمه الله ولم يذكر في الكتاب خلق الشارب من أعصابنا من يقول يلزمه دم ومنهم من يقول يلزمه التصديق والاصح أن ينظر كـ يكون المأخوذ من ربيع اللحية كذا كرهنا فان قيل الشارب عضو مقصود بالخلق فان من عادة بعض الناس خلق الشارب دون اللحية

(قال المصنف أراد به الصدر والساق) أقول تفسير للمراد بما هو أخص من مؤدى اللفظ ليجزى بذلك الرأس واللحيتان في الربع من كل منهما ما لم يخلف هذه الاعضاء والغارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافقاً لجامع نفع الاسلام بخالف ما في المبسوط فغلبه متى خلق عضو مقصودا بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة

والساق) أقول تفسير للمراد بما هو أخص من مؤدى اللفظ ليجزى بذلك الرأس واللحيتان في الربع من كل منهما ما لم يخلف هذه الاعضاء والغارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالخلق موافقاً لجامع نفع الاسلام بخالف ما في المبسوط فغلبه متى خلق عضو مقصودا بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة

وقوله (حتى يوازي الاطوار)
قال في المغرب اطوار الشفة
ملتقى جلدها ولحمها مستعار
من اطوار النخل والذئب قال
(وان خلق موضع المحاجم
فعلية دم) المراد بالمحاجم
ههنا جمع محجم اسم آلة
من الخامة بدليل ذكر اسم
الموضع فلا يصح أن يكون
جمع محجم بفعل الميم اسم
موضع من الخامة ودليلهما
ظاهر وأما دليل أبي حنيفة
ففيه شبهة لانه جعل
حلقه مقصودا ووسيلة
وهما متناهيان وأوجب
بانه لم يقل بان حلقه مقصود
لذاته بل قال مقصود وما
لا يتم المقصود لذاته الابه
فهو مقصود وان كان لغيره
فلاننا في بينهما بقي الكلام
في أن المراد بالمقصود أعم
من أن يكون لذاته أو لغيره
وقوله (عن عضو كامل)
يعني أن هذا الموضع في
حق الخامة عضو كامل قوله
(وان خلق) يعني المحرم
(رأس محرم بامرء أو بغير
أمره) الخالق والمخلوق
رأسه اما ان يكونا حلالين
أو محرمين أو الخالق حلال
والمخلوق محرم أو بالعكس
من ذلك فالاول لا كلام فيه
والثاني على الخالق فيه
صدقة سواء خلق بأمر
المخلوق أو بغير أمره

حتى يوازي الاطوار قال (وان خلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه صدقة) لانه انما يخلق لاجل الخامة وهي ليست من المخلوقات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا أن فيه ازالة شيء من التفتنجب الصدقة ولا في حنيفة رحمه الله أن حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفتنجب عن عضو كامل فيجب الدم (وان خلق رأس محرم بامرء أو بغير أمره فعلى الخالق الصدقة وعلى المخلوق دم)

الخنثى والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار وتنشف الآباط فلا ينافي ما يريد به بلغة الخلق فان المراد منه المبالغة في الاستئصال عما بقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيحين أحقوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وبأي شيء حصل المقصود غير أنه بالخلق بالموسى أسير منه بالمقصود قد يكون بالمقصود أيضا مشله وذلك بخصوص منها يصنع للشارب فقط قول الطحاوي الخلق أحسن من القصير يد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند أهل الصناعة قصا يسمى وقص حلاقة (قوله لانه لا يتوسل الى المقصود الا به) يفيد أنه اذا لم ترتب الخامة على خلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه فإذا كان كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الخامة فإذا لم تعقبه الخامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا يجب الا الصدقة وبعبارة شرح الكنتز واضحة في ذلك حيث قال في دليله ما ولا نه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير الخامة وفي دليله أن حلقه انما يتم مقصود وهو الاعتبار بخلاف الخلق لغيره فظهر لك أن التركيب الصالح في وجهه قولهما عبارة شرح الكنتز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الخامة ليست بمحظورة فكذلك ما يكون وسيلة اليه فانه يفيد في حظر هذا الخلق للتحجامة اذا لم تعمل الخامة الا للتحاجة الى تنقيص الدم فلا يكون الخلق محظورا ولا زهدا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل يتخير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الخلق خذلا لا في حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه وقوله في وجهه قول أبي حنيفة رحمه الله (وقد وجد ازالة التفتنجب عن عضو كامل) يريد أن هذا الموضع في حق الخامة كامل (قوله وان خلق رأس محرم) الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الاعمال كلها مثل فان خضب رأسه بالخناء فان ادهن بزيت وان لبس ثوبا بالخطأ أو غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في أول الباب اذا قال اذا تطيب المحرم وهاذا قال بعده وكذا اذا كان الخالق حلالا لا يختلف الجواب في المخلوق رأسه الا أن تعيين المخلوق رأسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل أنه اما أن يكونا محرمين أو حلالين أو الخالق محرم والمخلوق رأسه حلالا أو قلبه وفي كل الصور على الخالق صدقة الا أن يكونا حلالين وعلى المخلوق دم الا أن يكون حلالا ولا يتخير فيه وان كان بغير ارادته بان يكون مكرها أو نائما لانه عدم من جهة العباد بخلاف المضاير فاذا خلق الحلال رأس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام اذا لافرق بين التحاقوا حتى تحلوا وبين لا تعصدا واشتر الحرام فاذا استحق الشجر نفسه الامن من هذه العبارة استحق الشعر أيضا الامن فيجب تنقيته الكفارة بالصدقة واذا حلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفتنجبه اذ لا شك في تأذي الانسان بتفتنجبه غيره يجده من رأي نائما الرأس شعنها وسخ الثوب تغل الرائحة وما من غسل الجعة بل ما كان واجبا الا لذلك التأذي الا أنه دون التأذي بتفتنجبه نفسه فقصر الجناية فوجبت الصدقة والمصنف أجرى الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حاله أو محلول فان خطابا لا تحاقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الاول بقي أن المحرم اذا خلق رأس محرم اجتمع فيه تقويت الامن المستحق والارتفاق بازالة تفتنجبه وقد كان كل منهما بانقراده موجبا للصدقة فربما يقال تسكامل الجناية بهذا الاجتماع فتقتضى وجوب الدم على الخالق كما قال أبو حنيفة في

وكذلك الشرع فصل بين الشارب والحية فامر باغواء الحية وقص الشارب فينبغي أن تسكامل الجناية بحق الشارب فلنا نحم ولكن السكك عضو واحد حقيقة لا اتصال البعض ببعض فلا يجعل في حكم أعضاء متفرقة كالرأس فان من العلوية من يعتاد خلق مقدم الرأس وهذا لا يدل على ان كونه لا يكون عضوا واحدا في الحكم (قوله وان خلق المحرم رأس محرم آخر بامرء أو بغير أمره) بان كان نائما أو أكرهه فعلى الخالق

مختلفا للشافعي فهمافانه يقول لاشئ على الخالق مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بحلق شعر غيره ولا على المخلوق (اذا كان بغير أمره بان كان ناعما لان من أصله أن الاكراه يخرج المكره من المؤاخذه بحكم الفعل والنوم أبلغ منه) لان القصد بغسل بالاكراه وينعدم بالنوم وقلنا في الخالق ان ازالة ما ينوم بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحريم وتناول محظورات الاحرام بوجوب الجزاء سواء كان في بدنه أو في غيره (٤٤٨) بدنه يكفي نبات الحريم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعر غيره الا أن الجناية في شعره

وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير أمره بان كان ناعما لان من أصله أن الاكراه يخرج المكره من أن يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم أبلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقر رتبته وهو مائل من الراحة والزيادة فيلزمه الدم حتى يختلف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الخالق ندلا لا يختلف الجواب في حق المخلوق رأسه وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لاشئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم

الادهان بالزيت البحت حيث أوجب الدم لاجتماع أمور ولو انفرد كل منها لم يوجب كتليين الشعر وأصلته للطيب وقيل هو الوام قد كملت الجناية به هذه الجلة فوجب الدم وتقرر بالخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب في عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلاة والصوم من أن عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ومبني عدمه عنده على الخالق مطلقا عدم الموجب أمان كان حلالا فلان الخلق غير محرم عليه وان كان محرما فكذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر أمره بمحظورا وهو اعانة المخلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره أولى قلنا المعاصي انما هي أسباب لعقوبة الاحلال وليس كل معصية توجب جزاء في أحكام الدنيا الا بالنص وهو منتف في الخالق فنقول أما الحلال فالحقنا بقاطع شجر الحريم بجماع تقويت أمن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا بقيد كونه نصا أو أمما المحرم فلان المؤثر الجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء الثفت فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دما او اصدقة وقيد الاضافة الى نفسه ملغى اذ لم يثبت اعتباره وعقلية استقلال ما سواه ثابتة والحاصل أن نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والامتنع القياس فالاصل الغاء المحال الا أن يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصا اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدي من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصور هاردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء الثفت ان كان جزء العلة ولو حكما بان ياذن المحرم في حلق رأسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق رأسه واللازم الجزاء اذا نظر الى ذي رتبة مقضى الثفت فان اختيار الثاني وادعى أن الارتفاق لا يحصل بمجرد رتبة كما قلنا في الجزاء في مجرد اللبس لذلك عكره ما لو فرض طولها وما مع محادثته وصحبه معا وسناشاق طيبه ولو كان الشئ ثقلت باختيار الاول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزم من هذا في كل موضع كالمصلاة وغيره لان الفساد فيها مثلا علق بمجرد وجود الكاظم مثلا وهنافة فرض تعليل الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكما (قوله فصار كالمغرور) يعني كالملازم بالقرع على من غره بحرية من تزوج بها اذا ظهرت أمة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون البدل الاخر عليه دون الغار كذلك

الصدقة وعلى المخلوق الدم حتى يختلف المضطر حيث يتخير بين الصدقة والدم وصوم ثلاثة أيام ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور ومن صور المغرور أن يغتر رجل رجلا ويقول له تزوج هذه المرأة فاحرقه فزوجه او دخل بها ثم استحقها مستحق بانها أمة فان المولى ياخذ من الزوج العقر ثم لا يرجع به على الأمر الغار (قوله وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا) أي فيما اذا

مستكاملة فيلزمه فيه الدم وفي غيره الصدقة وفي المخلوق وأسه تقرر السبب وهو نيل الراحة والزيادة وذلك بوجوب الدم والنوم والاكراه لا يصلحان مانعين لان المأثم ينتفي بمحادون الحكم قيل ذكر المصنف ههنا أن يحلق الشعر تحصيل الزينة فتجب الكفارة وذ كرفي ادبيات من هذا الكتاب أن في شعر الرأس الدية لانه يفوت به منفعه الجمال وذلك تناقض لان الجمال هو الزينة وأوجب بانه جمال من حيث الخلقة ولهذا يتكاف عادمه في ستره وبحصل بخلقه زينة ازالة الشعث والتغل واذا اختلفت الجهة زال التناقض وقوله (بخلاف المضطر) متصل بقوله حكما أي بخلاف المحرم المضطر الى حلق رأسه فانه اذا حلقه يتغير ان شاء ذبح شاه وان شاء تصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة أيام (لان الآفة هناك سماوية) يتوفى صورة التزاع من العباد ثم المخلوق رأسه لا يرجع على الخالق بما وجب عليه من الدم

وقال بعض العلماء يرجع لانه هو الذي أوقع في هذه العهدة فكانه أخذ هذا القدر من ماله وقلنا (الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور) اذا ضمن العقر لا يرجع على الغار لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع البضع وقوله (وكذا اذا كان الخالق حلالا) هو الوجه الثالث من الاقسام العقلية وليس فيه على الخالق شئ بالاتفاق وفي المخلوق الخلاف المذكور وقوله (في مسئلتنا) أو ادبه ما اذا كان الخالق محرما بقوله (في الوجهين) أو ادبه ما كان نامرا أو بغير أمره

وقوله (فإن أخذ) يعني المحرم (من شارب حلال أو قص أطافير أو طعم ماشاء والوجه (٤٤٩) فيه ما بيننا) يعني قوله أن إزالة ما ينمو من

بدن الانسان من محظورات الاحرام وتوله (ولا يعرى عن نوع ارتفاق) إشارة الى الجواب عما قال الشافعي رحمه الله خلق رأس غيره والاخذ من شارب بمنزلة أن يلبس غيره بخطافي عدم ارتفاقه فكما لا يجب في اللباس عليه شيء فكذلك ههنا وذلك لأن في الخلق وأخذ الشارب ارتفاقه لأن الانسان يتأذى بتفت غيره وليس في اللباس الخطب ذلك لكن التأذى بتفت غيره أقل من التأذى بتفت نفسه (فيلزمه الطعام) وقوله (وان قص) أي المحرم (أطافير يديه ورجليه) ظاهر وقوله (لأن الجنابة من نوع واحد) يعني تسمية ومعنى أما تسمية فلأن الكل يسمى قصاً وأما معنى فلأن الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد وقوله (لأن مبناه على التداخل) يعني أن المحرم إذا قتل صيد الحرم يكفيه قيمة واحدة وان كانت الجنابة في حق الحرم والاحرام جميعاً فكان مبناه على ذلك (فأشبهه كفارة الفطر) وهما يقولان كفارة الاحرام معنى العبادة فهما غالب بدليل أنما يجب على العذو والكره والنائم

رأس حلال له أن معنى الارتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره وهو المأجوب ولنا أن إزالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يترق الخال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة في شعره (فإن أخذ من شارب حلال أو قلم أطافيره أو طعم ماشاء) والوجه فيه ما بيننا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لأنه يتأذى بتفت غيره وان كان أقل من التأذى بتفت نفسه فيلزمه الطعام (وان قص أطافير يديه ورجليه فعليه دم) لأنه من المحظورات ما فيه من قضاء التفت وإزالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزداد على دم أن حصل في مجلس واحد لان الجنابة من نوع واحد فان كان في مجلس فذلك عند مجسده الله لأن مبناه على التداخل فأشبهه كفارة الفطر إذا تداخلت الكفارة لارتفاع الأولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يجب أربعة دماء أن قلم في كل مجلس بدا أو رجلاً لأن الغالب فيه معنى العبادة فيتعبد التداخل باتحاد المجلس كأي السجدة

لا يرجع المأجوب رأسه على الخالق بغبراذن لأن سببه اختص به (قوله فإن أخذ من شارب حلال أو قلم أطافيره أو طعم ماشاء) أمافي الشارب فلا شك وأمافي قلم الأطافير فمخالف لما في المبسوط فاصل الجواب في قص الأطافير ههنا كالجواب في الخلق وفي المحيط أيضاً قال عليه صدقة هذا وعن مجسده وابه لا يضمن في قص الأطافير وهو أعلم أن صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الخلق هكذا وان خلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء وإذا خلق المحرم رأس محرم آخر بامر أو بغير أمره فعلى المأجوب دم وعلى الخالق صدقة اهـ وهذه العبارة إنما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما إذا خلق رأس محرم وأمافي الحلال فتقتضي أن يطعم أي شيء شاء وكهولهم من قتل قلة أو جرداة تصدق بماشاء وإرادة المقدرة في عرف اطلاقهم أن يذكروا لفظ صدقة فقط والله أعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذکور في الخالق قال والجواب في قص الأطافير كالجواب في الخلق وان كان ما ذكرناه أنه مقتضى عرفهم في التعبير واقعاً فيكون ذلك التفصيل أيضاً جاري في قص الأطافير فيصدق ما في الهداية لأنه فرض الصورة في قلم أطافير الحلال (قوله فإن قص أطافير يديه ورجليه فعليه دم) لأنه أكل ارتفاق يكون بالقص وقص يد واحدة ارتفاق كامل فعليه الدم أيضاً قص الكل في مجلس واحد كبس كل الثياب وخلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد (فإن كان في مجلس فكذلك عند مجسده) أي دم واحد لان معنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحدة مع الجنابة على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في أنه إذا تكررت الجنابات بالفطر ولم يكفر لولا واحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحدة كذا ههنا (قوله وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف عليه أربعة دماء أن قص في كل مجلس طرفاً من أرمته لان الغالب فيه معنى العبادة) خرج الجواب عن كفارة الأطافير فيتعبد التداخل باتحاد المجلس غير أنه لا بد من اثبات هذه

كان الخالق محرم ما في الوجهين أي فيما إذا كان بامر أو بغير أمره وعلى هذا الخلاف إذا خلق المحرم رأس حلال عند تأجب الصدقة على الخالق وعندئذ لا يجب له ارتفاقه فيما فعل كالألبس غيره بخطافنا الانسان يتأذى بتفت غيره فكان إزالة ارتفاقه وليس غير المحيط ليس بتفت حتى يكون اللباس المحيط إزالة للتفت (قوله وان قص أطافير يديه ورجليه فعليه دم) وقال عطاء لا شيء عليه لان قص الأطافير من الفطر ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب الاحرام وكان نظير الجنان ولا بأس بالختان في الاحرام فكذلك انما يجب على المفسد والكره والنائم والمخطئ والناسي كالعبادات يجب عليهم قص الأطافير ومذهبنا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولان قص الأطافير من قضاء التفت (قوله لان الجنابة من نوع واحد) أي تسمية ومعنى أما التسمية فلأن الكل يسمى قصاً أو ما المعنى فهو حصول الارتفاق من جانب القص وهو شيء واحد (قوله لان مبناه على التداخل) حتى أن المحرم إذا قتل صيد الحرم تكفيه قيمة واحدة وان كان الجنابة في

لا يجب عليه في اللباس شيء فكذلك ههنا أقول (٥٧ - فتح القدير والكفاية - ثاني) وجوابه أن الغارق ظاهر لان مجر دلبس المحيط لا يلزم شيء بل بدواه يوم مولده واهم حكم الابتداء فيكون في ابتعانه عليه مقصر بخلاف الخلق

والمنطوق والناسخ والمضطر وبالنظر الى ذلك لا تندخل فقلنا بتقدير التداخل باتحاد المجالس لانه اذا كان في مجلس واحد المقصود واحد والمحال مختلفا فخرجنا اتحاد المقصود وجود الجامع وهو المجلس وأما اذا اختلفت المجالس فخرج جانب اختلاف المجالس ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجهين فان قيل الجنائيات (٤٥٠) اذا كانت من جنس واحد لا تعدد الكفارة كما اذا حلق رأسه في مجالس مختلفة لفتة فان عليه كفارة واحدة لذلك فالجواب أن

(وان قص يد أو رجلا فعليه دم) اقامة للربيع مقام السك كفي الحلق (وان قص أقل من خمسة أطافير فعليه صدقة) معناه يجب بكل طفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبي حنيفة الاول لان في أطافير البدن الواحدة دما والاثلاث أكثرها وجه المذكور في الكتاب أن أطافير كثر واحد أقل ما يجب الدم بقله وقد أثقنا مقام السك فلا يقيم أكثرها مقام كلها

المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعاً مع الاعذار ومن المعلوم أن الاعذار مسقطا للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى أن لازم ترجع معنى العبادة عدم التداخل لانه اللائق بالجود الآن بوجهه موجب آخر كما أوجب في أي السجدة لزوم الحرج ولم يعتبر ولا موجب هنا والالحاق بأي السجدة في الكتاب انما هو في تقدير التداخل بالمجالس لافي اثبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع لان موجب في الاصل أعني أي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة فتكرار الآيات للدراسة والدراسة والتدبر للاعتناظ بالحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزوم الحرج غير أن ما تدفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالباً في مجلس واحد فتقدير التداخل به وليس سبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا فاعلمنا ذلك ادعى لمن أراد قص أطافير يديه ورجليه الى تقرير ذلك في مجالس فلا عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجساع وفي المنسوط لو قص احده يديه ثم الاخرى في مجالس أو حلق رأسه وحليته وابطيه وأجامع من اقبل الوقوف في مجلس واحد مع امرأة واحدة أو نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جنائياته فيه عندهما وقال نحمد عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يكفر عن الاولى وتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما ألحق في مجلس واحد ربع رأسه ثم في مجلس آخر ربعه ثم حتى حلق كله في أربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقاً ما لم يكفر عن الاول والفرق لهما أن الجنابة في الحلق واحدة لاتحادها وهو الرأس (قوله اقامة للربيع مقام السك كفي الحلق) أي حلق الرأس والحيضة لان حلق ربع غيره من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحاشي للربيع من الرأس بكاه بناء على أنه معتاد والمعتاد في قلم الطغاري ليس الاقتصار على طرف واحد فكيف هذا الالحاق مع انتفاء الجامع فالجواب أن الجامع انما هو كل الارتفاق لا الاعتناء الا أنه لما كان قد تردد في حصوله بحاق ربع الرأس اثبت به المادة اذا قصد اليه على وجه العادة ان يقصده ليس الا لتل الارتفاق لأنهم ما همى المناظر لزوم الدم ولا شك أن أدنى كمال الارتفاق يحصل بقل تمام

حق الاحرام والحرم وههنا أولى لان هذه الجنائيات تستند الى سبب واحد فلا يوجب الا كفارة واحدة كفي حلق جميع الرأس لا فرق بين أن يكون في مجالس متفرقة أو في مجلس واحد والمعنى انه لو قصه في مجلس واحد لم يمتد كفارة واحدة فكذلك في المجالس دليله الطيب وهما يقولان انهما من نوع واحد لان الأطافير كلها نوع واحد كفي حلق شعر الرأس وهو أنواع بالنسبة الى الاعضاء المتميزة عن الآخر كالابط والعانة والرأس فعملنا بالشبهين في الحالتين بشبه الاتحاد عند اتحاد المجلس وبشبه الاختلاف عند اختلافه كفي أي السجدة لان الغالب في كفارات الاحرام معنى العبادة بدليل فان قيل قص الأطافير جنس واحد وفي الجنس الواحد لا تعدد الواجب وان اختلفت الامكنة ككل ترك الرمي أصلاً لم يمتد واحد وان اختلفت أمكنة الرمي وأزمته وكذلك في حلق الرأس كله دم وان كان في مجالس وكذلك الطيب قلنا دعوى اتحاد الواجب باعتبار أنه من

واحدة لذلك فالجواب أن ههنا اتحاد المقصود واتحاد المحل وكذا الاختلافهما في اتحاد الجميع لزمه كفارة واحدة بلا خلاف بينهم ومتى اختلف الجميع لزمه الكفارة متعددة ومتى اتحاد المقصود واختلف المحل فان اتحاد المجلس تقوى جانب الاتحاد فلزمه كفارة واحدة ومتى اختلف المجلس تقوى جانب الاختلاف وتعددت الكفارة فاذا عرفنا هذا ظهر لزوم التعدد فيما نحن فيه عند اختلاف المجلس ولزوم الوحدة عند اتحاده ولا يلزم حلق الرأس عليه لان المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان المحال فيه مختلفة ولا يشك في محقق الايضان فان المقصود متحد والمحال مختلفة ولا يختلف الحال في اتحاد الجزاءين ما كان المجلس متحداً أو مختلفاً لذلك لا ريب فيه ولئن كانت فتية ما يوجب اتحاد المحال وهو التنوير فانه لو تور جميع البدن لم يلزمه الكفارة واحدة وقد تقدم أن الحلق مثل التنوير وليس في صورة التنوير ما يجعلها كذلك (وان قص

يد أو رجلاً) ظاهر وقوله (وجه المذكور في الكتاب) أي القدوري (أن أطافير كثر واحد أقل ما يجب الدم لانه بقله) وكل ظاهر كذلك لا يقيم أكثره مقامه أما أن أقل ما يجب الدم بقله فلا يخفى انما هو واجب الدم باعتباره مقام السك وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الاشبهة الشبهة وهي غير معتبرة بحال وقد أشار الى هذا التعامل بقوله (وقد أثقنا مقام السك) وهو في موضع الحال أي انها أقل ما يجب الدم بقله حال كون مقامه مقام السك ففيها شبهة الكلية الى آخر ما ذكرنا وأما أن كل ما هو كذلك لا يقيم أكثره مقامه فلما قال

(لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) لأنه إذا أقيم الثلاثة مقام خمسة بتمام الاثنين مقام الثلاثة ثم الظفر والنصف مقام الظفر من ثم الظفر الواحد مقام ظفر ونصف وهلم جرا فعلا للتحكم والمراد بقوله إلى ما لا يتناهى إلى ما يتعسر اعتباره لأن الجسم عندنا أهل السنة والجماعة يتناهى إلى الجزء الذي لا يتجزأ فلا بد من تأويل وذلك ما قلنا (وان قص خمسة أطراف من مفرقة) بالجزم صفة للمعدود وكفى قوله تعالى سبع بقرات سمعان من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ورجهما الله وقال محمد (٤٥١) رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصهما من كف

واحد) بجماع أنه قص خمسة أطراف ولا تفرقة في ذلك بين أن تكون من يد واحدة أو من يد رجلين (وبما إذا حلق ربيع الرأس من مواضع متفرقة ولو لمّا أن الدم انما يجب عند تكامل الجنابة بنيل الراحة والزينة) هذا ليس كذلك لأنه (بالقلم على هذا الوجه يتأذى وبشبهه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد) فان من يأخذ شيئا من مقدم رأسه وشيئا من مؤخره فاذا جمع الجميع يصير مقدار الربع (وإذا تقاصرت الجنابة تجب فيها الصدقة) ومقدارها لكل ظفر طعام مسكين (وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا لا أن يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء) حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فكل ظفر واحد لا اتصال ببعض البعض والاتفاق بالتطيب معنى واحد (قوله لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) فيقال إذا قص الظفر من فقد قص أكثر الثلاثة ثم إذا قص ظفرا ونصف ظفرا فقد قص أكثر الظفرين ولكن يقال ما كان أدنى المقادير شرعا لا يتعلق بمادونه الحكم المتعلق بكذا في الميسر ولأن في الربع شعبة الشكل فذلك أقيم مقام الشكل ثم لو أقمنا أكثر الربع مقام الربع لكان فيه اعتبارا بشبهة الشبهة والمعتبر فيها يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها (قوله وبالقلم) على هذا الوجه يتأذى وبشبهه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد أي بخلاف حلق ربيع الرأس من مواضع متفرقة لأن تفرق الحلق في جوانب الرأس معتاد فيتم به معنى الزينة والراحة ولا يمتنع هنا لأنه لا يحسن في الظاهر أن يكون بعض الأطراف مقصودا دون البعض ولا اتفاق لأنه يزداد الذي يقص البعض دون البعض بشغل قلبه به (قوله وكذلك لو قلم أكثر من خمسة) حتى لو قلم ستة

لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى (وان قص خمسة أطراف من مفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف) رحمه الله تعالى (وقال محمد) رحمه الله (عليه دم) اعتبارا بما لو قصهما من كف واحد وبما إذا حلق ربيع الرأس من مواضع متفرقة ولو لمّا أن الدم انما يجب عند تكامل الجنابة بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى وبشبهه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد على ما مر وإذا تقاصرت الجنابة تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا لا أن يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شاء قال (وان انكسر ظفر المحرم وتعاق فأخذه فلا شيء عليه) لأنه لا ينعو بعد الانكسار فاشبهه بالباس شجر من الحرم (وان تطيب أو لبس مخيطا أو حلق من عذره فهو غير أن شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فغديه من صيام أو صدقة أو نسل

يدوان كان في اليدين أكل وفي الشكل أكل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالى بكونه غير معتاد (قوله لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) كلام خطابي لا تحقيق أي كان يجب أن يقام أكثر الثلاثة أيضا كالظفرين ثم يقام أكثرهما وهكذا إلى أن يجب بقطع جوهري لا يتجزأ من فلامه ظفر واحد (قوله وبالقلم على هذا الوجه يتأذى) بخلاف ما قست عليه من التطيب والحلق في مواضع متفرقة إذ تفرق هاتين في الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف أو بعث وجب عليه لكل ظفر صدقة لا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكل ما يفعله العبد المحرم بمخافه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك إذا اعتق في الحال ولا يبدل بالصوم (قوله أو لبس من عذر) بأن اضطر إلى تغطية الرأس خوفا للهلاك من البرد أو للمرض أو لبس السلاح

حيث كذا شيء واحد غير مستقيم فان قتل الصيد ومن حيث أنه قتل الصيد شيء واحد ومع ذلك تعدد الواجب بتعدد الصيد وبالاجتماع باعتبار تعدد محل الفعل ثم انما وجب دم واحد عند ترك الرميات لما ان الرمي نسل من المناسك وجنابة ترك النسل جنابة نقص الاداء والرميات كلها في الاداء نسل واحد لا اتفاق الجنس فيصير الاداء منفعة وصا بقوات نسل واحد فيجب جبر واحد والجنابة فيما نحن فيه يجرى في الاحرام وكل جنابة أوجب جرحا على حدة فيجب لكل جرح كفارة على حدة والقص عند اختلاف المجلس جنابات على ما قلنا وأما الرأس فانه عضو واحد فكان حلقه جنابة واحدة وكذلك كل البدن في حق تطيب الشكل بمنزلة عضو واحد لا اتصال ببعض البعض والاتفاق بالتطيب معنى واحد (قوله لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى) فيقال إذا قص الظفر من فقد قص أكثر الثلاثة ثم إذا قص ظفرا ونصف ظفرا فقد قص أكثر الظفرين ولكن يقال ما كان أدنى المقادير شرعا لا يتعلق بمادونه الحكم المتعلق بكذا في الميسر ولأن في الربع شعبة الشكل فذلك أقيم مقام الشكل ثم لو أقمنا أكثر الربع مقام الربع لكان فيه اعتبارا بشبهة الشبهة والمعتبر فيها يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها (قوله وبالقلم) على هذا الوجه يتأذى وبشبهه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد أي بخلاف حلق ربيع الرأس من مواضع متفرقة لأن تفرق الحلق في جوانب الرأس معتاد فيتم به معنى الزينة والراحة ولا يمتنع هنا لأنه لا يحسن في الظاهر أن يكون بعض الأطراف مقصودا دون البعض ولا اتفاق لأنه يزداد الذي يقص البعض دون البعض بشغل قلبه به (قوله وكذلك لو قلم أكثر من خمسة) حتى لو قلم ستة

رسول الله صلى الله عليه وسلم والقلم يشافى على وجهه وأنا أوقفت قدرتي فقال أيؤذيكم هوام رأسك فقلت نعم فأمر الله تعالى فغديه من صيام أو صدقة أو نسل فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام كما ذكر في الكتاب ولولا تفسيره عليه الصلاة والسلام لقد رناه بستة أيام لأنه لما تقدر الطعام بستة مساكين كان القياس أن يكون الصوم ستة أيام والحكم في كل ما اضطر اليه بما لو فعله غير المضطر وجب عليه الدم كذلك يجب عليه أحد الاشياء المذكورة قوله (وكذلك الصدقة عندنا) يعني خلافا لما سألني فانه يقول لا يجوز له الطعام الا في الحرم لان المقصود به الرق بغيره الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله (المسببنا) إشارة إلى قوله لأنه عبادة في كل مكان

وكافة أو للتخير وقد فسر هارسل الله عليه السلام بما ذكرنا الآية فزالت في المعذور ثم الصوم يجوز به في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا ما بيننا وأما النسل فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالسكان ولو اختار الطالع أخره نسيه الغديّة والتعشية عند أبي يوسف رحمه اعتبارا بكنفاة البمين وعند محمد رحمه الله لا يجوز به لان الصدقة تنهى عن التمييز وهو المذكور

للعرب فعلية كفارة واحدة بخير فيها بين أن يذبح شاة أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام أو يصوم ثلاثة أيام وإن كان ينزعه ليلا أو يلبسه نهارا لم يذهب العدو مثلا أو يأتي غيره وتقدم لهذا زيادة تفصيل فارجع إليه (قوله وقد فسرها) أي فسر الكفارة المختير فيها بقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل ينثر على وجهي فقال ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فأمره أن يطعم فرقابين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام وفسر الفرق بثلاثة أصوع وقوله في الرواية الأولى أتجد شاة في الابتداء محمول على أنه سأله هل تجد النسل فإن وجدته أخبره أنه بخير بينه وبين الخصلتين وإن كان خلاف المتبادر كى لاتقع المعارضة بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والرواية الأخرى (قوله وأما النسك فيختص بالحرم) قال الله تعالى في جزاء الصيد هدي بالغ الكعبة وهو واجب بطريق الكفارة فكان أصلا في كل هدى وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لأن الأراقلة تعرف قربة الأبي زمان أو مكان يعطى أن القربة بينهما تعلقت بالأراقلة ولازمه جواز الأكل منه كهدى المتعة والقران والأضحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع الحملاته كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر أنه لو سرق بعد ما ذبح يلزمه إقامة غيره مقامه لكن الواقع أن لا يلزم ذلك وغيره فكان القربة ببقية لها جهتان جهة الأراقلة وجهة التصديق فلاولى لا يجب غيره إذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بالحمة ولا يأكُل منه (قوله وهو) أي الصدقة على تأويل التصديق (المذكور) في الآية قيل قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر المحمل بل أنه مبين المراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامتيازات الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل في الحديث الطعام على الطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم

عشر طهر من كل عضو أو بعته يجب لكل طهر طعم مسكين الآن يبلغ دماغه نذينة نقص منه ماشاء (قوله
والآية نزلت في المعذور) وهو كعب بن عجرة رضي الله عنه قال كعب بن عمرو بن عبد مناف قال رسول الله عليه السلام والقمل
يتهاون على وجهي وأنا أوقد تحت قدر لي فقال أتوذلك هو أم رأيتك فقلت نعم فأنزل الله تعالى فقد بديه من
صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام قلت وما الصدقة فقال ثلاثة أصوع من
حنطة على ستة سأكين قلت وما النسك قال شاة أو قد ذكركم بحرف أو فواجب التخيير ككفارة اليمين وهذا
الحكم ثابت في كل ما اضطر رتم إليه مما وقع له غير مضطر يلزمه الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه
فيكون ملحوقه كذا في المبسوط (قوله وكذا الصدقة عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده لا يجزئ به
الطعام الا في الحرم لان المقصود فرق فقراء الحرم (قوله لما بيننا) وهو قوله في الصوم لانه عبادة في كل مكان
(قوله لان الاراقم تعرف قرية الا في زمان) كالتضحية وهدي المتعة والقران في أيام أو مكان مخصوص وهو
الحرم كافي دماء الكفارات وهذا الدم غريم وقت بالزمان فيكون مختصا بالمسكان وهو الحرم ليحقق معنى
القرية فيه فيكون كفارة لفعله كقَالَ الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والله أعلم بالصواب

وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الآن فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيمادون الفرج (وان جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضى في الحج كما يمضى من لم يفسده وعليه القضاء) والاصل فيه ما روى أن رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج

بصورته فأنه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الجماع وما لقيه ينصرف الى ما هو بالصورة الخاصة فيتعاق الجواب بالفساد بحقيقة - ولولا ذلك النص لم نقل بأن الجماع أيضا مفسد ولأن أقصى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم الكفارة فكانا متوازنين والكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذلك قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المعطوب والتعرض للثاني بقوله (الآن فيه) معنى الاستمتاع (الح) وجهه أن مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيمادون الفرج لا بقصد الانزال كما يفيد لفظ النهاية واللام يكن لقوله بعد ذلك اذا نزل معنى وكان يدخل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا نزل فالخامس من العبارة الى قوله فيمادون الفرج الآن في المس بشهوة والتقبيل والوطء فيمادون الفرج استمناعا بالمرأة أعم من كونه مع انزال أو لا وذلك محظور واحرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم يتزل والفساد اذا نزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيمادون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريره بسبب كونه تقوى يتا للركن الذي هو المكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله لم يوجد محرم أصلا بل الثابت فعل مكر وه فلا يوجد شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بالانزال يحصل محظور الاحرام فيستعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص (قوله فسد حجه وعليه شاة) وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لمرأة أو نسوة والوطء في البركهو في القبل عندهما واحدى الى رأتين عن أبي حنيفة وفي أخرى عنه لا يتعلق به فساد الاول أصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزم به الثاني شيء كذا في خزائن الاكل وقاضيهان وقد منان المسبوط قرر بيلزوم تعدد الموجب لتعدد المحاليس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الآن يكون كفر عن الاولى فيلزمه أخرى والحق اعتباره على أن تصير الجنابات المتعددة بعده متحدة فأنه نص في ظاهر الرواية على أن المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه وأقام بصنع ما يصنع الحلال من الجلاع وقتل الصيد فعليه أن يعود حرما كما كان قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصرف راجعته قبل الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الآن عليه بجميع ما صنع دما واحدا ما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فكيف به لذلك دم واحد اه فكذلك لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وان كانت مكروهة أو ناسية انما ينتفى بذلك الاثم ولو كان الزوج صبييا جامع مثله فسد حجه ودونه ولو كانت هي الصبية أو مجنونة انه عكس الحكم ولو جامع بهيمة وأنزل لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه والاستمناح بالكف على هذا ثم اذا كانت مكروهة حتى فسد حجه ولم يها دم هل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاضي أبي حازم نعم والقارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل أن يطوف لعمرته أو بعة أشواط فسد حجه وعمرته وعليه أن يمضى فيهما ما بينهما على الفساد وشانان وقضاؤهما فلا جامع بعد ما طاف لعمرته أو بعة أشواط فسد حجه ودون عمرته واذا فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له نسكان صحبان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في احرام العمرة لانه باق فيقضى الحج فقط والذوالأحرم بعمره فافسدها ثم أهل بحجة ليس بقارن لهذا (قوله والاصل الحج) روى أبو داود في المراسيل عن يحيى بن أبي كشير حدثنا يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم شئ فيه أبو ثوبة أن رجلا

(وهذا ليس بجماع فلا يتعلق به فساد الحج الآن فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك من محظورات الاحرام) لما تقدم أن دعاوى الجماع ملحقه به (فيلزمه الدم) وقوله (بخلاف الصوم) جوابا عن اعتباره بالصوم (لان المحرم فيه قضاء الشهوة) حيث كان ركنه الكف عنه او قضاؤه بدون الانزال فيمادون الفرج لا يتحقق (وان جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضى في الحج) بأداء أفعاله (كما يمضى من لم يفسد حجه والاصل فيه) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج

(قال المصنف فلا يحصل بدون الانزال فيمادون الفرج) أقول أماني الفرج فيحصل بدونه

فكذلك لا يجب هنا القضاء

قال بر يقان دماو مضميان في حجتهم ما وعليهما الحج من قابل) ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامدا أو ناسيا أو هي نائمة أو مكروهة (وهكذا) يعني مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب بدنة كل جامع بعد الوقوف) والجامع تعاطف الجنابة (والحجة عليه اطلاق ما روي بنا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام بر يقان دما ذكره مطلقا في تناول الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق ينصرف الى الكامل والجزور كامل فينصرف اليه فالجواب أن المطلق ينصرف (٤٥٥) الى الكامل اذا لم يكن ما يمنعه وهو ههنا موجود لان الجامع قبل الوقوف لما كان سبيبا للقضاء خفف معنى الجنابة لاستدراك المصلحة خفف معنى الجنابة فيكون في بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منه ما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان منه روايتان (وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) عندنا خلافا لما للثوري رحمه الله اذ اخرجنا من بينهما ولزفر رحمه الله اذا أحرموا للشافعي رحمه الله اذا انتهى الى المكان الذي جامعها فيه لهم أنهما

موجود لان الجامع قبل الوقوف لما كان سبيبا للقضاء خفف معنى الجنابة لاستدراك المصلحة خفف معنى الجنابة فيكون في بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منه ما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان منه روايتان (وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) عندنا خلافا لما للثوري رحمه الله اذ اخرجنا من بينهما ولزفر رحمه الله اذا أحرموا للشافعي رحمه الله اذا انتهى الى المكان الذي جامعها فيه لهم أنهما من جدام جامع امرأته وهو ما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقض احبكما وأهديا هديا قال ابن القطن لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول وزيد بن نعيم بن هزال ثقة وقد شك أبو توبة في أحدهما حدث به اه قلنا قدرناه البهقي وقال انه منقطع وهو زيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع زيد بن جابر بن عبد الله وفي نسخة أبيه فانه سمع من أبيه واختلف في نسخة أبيه فن قال انه صحابي وأنه سمع من جابر جعله مرسلًا وعليه مشي أبو داود فانه أو ردها الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لأبيه نسخة يجعله منقطع فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند أبي داود انقطاع فانه رواه عن أبي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير قال أخبرني زيد بن نعيم أو زيد بن نعيم وهذا سند متصل كاه ثقات بتقدير زيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وارساله وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وروى ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن زيد بن أبي حبيب أن رجلا من جدام الحديث وفيه حتى اذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فاحرموا وتفرقا الحديث الى أن قال وأهديا وضعف بابن لهيعة ويشد المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مسند ابن أبي شيبة الى من سأله بمجاهد عن الحرم بواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يقضيان حجهما ثم يرجعان حللين فاذا كان من قابل جحا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابا فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فيه بطل حجه قاله السائل فيقع قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدر كنه من قابل حج وأهديا ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم وفي موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمر وأبي هريرة رضي الله عنهم نحوه الآن عليا قال فيه يفرقان حتى يقضيا حجهما (قوله اعتبارا بما لجامع بعد الوقوف) بل أولى لان الجامع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعده (قوله والحجة عليه مار ويناها) يعني لفظ الشاة وعلى ما خرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتناول على الشاة كان

قال بر يقان دماو مضميان في حجتهم ما وعليهما الحج من قابل) ولا هكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب بدنة اعتبارا بما لجامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روي بنا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الاستدراك المصلحة خفف معنى الجنابة فيكون في بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منه ما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان منه روايتان (وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) عندنا خلافا لما للثوري رحمه الله اذ اخرجنا من بينهما ولزفر رحمه الله اذا أحرموا للشافعي رحمه الله اذا انتهى الى المكان الذي جامعها فيه لهم أنهما من جدام جامع امرأته وهو ما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقض احبكما وأهديا هديا قال ابن القطن لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول وزيد بن نعيم بن هزال ثقة وقد شك أبو توبة في أحدهما حدث به اه قلنا قدرناه البهقي وقال انه منقطع وهو زيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع زيد بن جابر بن عبد الله وفي نسخة أبيه فانه سمع من أبيه واختلف في نسخة أبيه فن قال انه صحابي وأنه سمع من جابر جعله مرسلًا وعليه مشي أبو داود فانه أو ردها الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لأبيه نسخة يجعله منقطع فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند أبي داود انقطاع فانه رواه عن أبي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير قال أخبرني زيد بن نعيم أو زيد بن نعيم وهذا سند متصل كاه ثقات بتقدير زيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وارساله وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وروى ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن زيد بن أبي حبيب أن رجلا من جدام الحديث وفيه حتى اذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فاحرموا وتفرقا الحديث الى أن قال وأهديا وضعف بابن لهيعة ويشد المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مسند ابن أبي شيبة الى من سأله بمجاهد عن الحرم بواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يقضيان حجهما ثم يرجعان حللين فاذا كان من قابل جحا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابا فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فيه بطل حجه قاله السائل فيقع قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدر كنه من قابل حج وأهديا ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم وفي موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمر وأبي هريرة رضي الله عنهم نحوه الآن عليا قال فيه يفرقان حتى يقضيا حجهما (قوله اعتبارا بما لجامع بعد الوقوف) بل أولى لان الجامع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعده (قوله والحجة عليه مار ويناها) يعني لفظ الشاة وعلى ما خرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتناول على الشاة كان (قوله والحجة عليه اطلاق ما روي بنا) وهو قوله بر يقان دماو ذكره مطلقا في تناول الشاة لانه متيقن ولا يقال ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الجزر ولا نأخذ قول انه ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن وهو الشاة (قوله في غير القبل منه ما) أي من السيلين لتقاصر معنى الوطء ولهذا لم يجب الحد عنده ولا يجب المهر بالاجماع (قوله وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده) دل هذا ان المرأة كالرجل في فساد الحج به وفي الجامع الصغير التمر تاشي جامعها وهو ما محرمان بالحج قبل

الله أخذ بظاهره هذا اللفظ فقال كما خرجنا من بينهما ما أن يفترقا وقال زفر رحمه الله يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسلك بقول

(قوله فان قبل المطلق ينصرف الى الكامل) أقول وفي فتح القدير الواجب انصراف المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكل وما هيته الهدي كاملة في الشاة بخلاف السيل بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما ستعرف (قوله لان الجامع قبل الوقوف الخ) أقول فعلى هذا يكون الوجه الثاني من تنهة الاول وينتفي استقلال كل منهما

العصاة رضي الله عنهم ووقت أداء النسك بعد الاحرام وهذا المعنى ليس بشئ لان القضاء يحكي الاداء فإلم يكن نسكاً في الاداء لا يكون نسكاً في القضاء وقال الشافعي رحمه الله اذ كان من المكان الذي حرم عليه يفترق لان ما يمان اذا وصل الى ذلك الموضع ان تهيج مع الشهوة في واقعها المصنف رحمه الله ذكر دليلنا على وجه هو دافع لقوالهم وهو واضح ونقول مراد العصاة رضي الله عنهم أنهم ما يفترقون على سبيل الندب ان خافوا على أنفسهم الفتنة كما يندب للشباب الامتناع عن التقبيل في حالة الصوم اذا كان لا يمان على نفسه ما سواه (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة بخلاف الشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل روى جرة العقبة) فان حجه يفسدان احرامه قبل الرمي مطلق أي كامل حيث لا يحل له شئ مما هو حرام على الحرم والجامع في الاحرام المطلق مفسد للحج كما اذا كان قبل الوقوف بخلاف ما بعد الرمي فانه قد جاء أو ان التحلل وحله الخلق الذي كان (٤٥٦) حراماً على الحرم وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) دليلنا وجه ذلك أنه صلى الله عليه

وسلم قال من وقف بعرفة بهذا كران ذلك فيقعان في الواقعة يفترقان ولنا أن الجامع بينهما هو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لان ما يتذاكران مالحقة هما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فبإدراك ندماء تحرزاً فلا معنى للافتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) بخلاف الشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما وأنه أعلى أنواع الارتفاق فيغلط مو جبه

في البدنة أكل والواجب انصراف المطلق الى السكامل في الماهية لا الى الاكمل وماهية الهدى كاملة فيها بخلاف السهك بالنسبة الى افظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما استعرف ان شاء الله تعالى ثم بين المقامين فرق وهو وجوب القضاء فانه لا يجب الا يقوم مقام الاول وهو معنى استدراك المصلحة فيفسد قيامه مقامه لم يبق الاجزاء تجل الاحلال ويكفي فيه الشاة كالحصر بل أولى لان الاحلال لم يتم بالجامع ولهذا مضى فيه ولا يحل الامع الناس غير أنه أخر المعتبره الى قابل ثم لا تجب غيرة لعدم فوات حجه بخلاف الحصر (قوله فلا معنى للافتراق) وهذا لان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء فلم يكن أمر من روى عنه من العصاة الامر بالافتراق أمر بايجاب بل أمر بذب بخافة الوقوع اظهروا أنه لا يصبر أحدهما عن الآخر لما ظهر منهما في الاحرام الاول فكان كالشباب في حق القبلة في الصوم لانهما يتذاكران فيقعان لانه معارض بانم ما يتذاكران فلا يقعان لتدكرهما ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك (قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) يعني قبل الخلق لانه سيد كران الجامع بعد الخلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدى وحيته اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤخذ به بعد اعتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به للعالم ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وغرة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه) تقدم هذا الحديث وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام علق التمام بالوقوف بعرفة والمزدلفة على ما سلفناه ثم لا نلنا ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شئ عليه فهو باعتبار أمن الفساد والغوات وانما أوجبتا البدنة بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه مثل عن رجل وقع باهله وهو يعني قبل أن يقبض فامر به أن يخرج بدنة واقتضى الموطأ عن أبي الزبير المكي عن عطاء بن أبي رباح عنه وأسنده ابن أبي شيبة الوقوف بعرفة عامداً أو ناسياً أو هي نائمة أو مكرهه فسد حجهما ومضاهيهما والافتراق المنقول عن العصاة رضي الله تعالى عنهم محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايحباب (قوله وعليه بدنة بخلاف الشافعي رحمه الله)

وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس المراد به التمام من حيث أداء الافعال بالاتفاق لبقاء بعض الأركان فكان المراد به التمام من حيث أنه يمان من الفساد بعده لئلا يكد حجه بالوقوف ألا ترى أنه يمان الغوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التنا كد في الامن عن الغوات كذلك يثبت في الامن عن الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لان الشئ بعد تمامه لا يقبل الحناية فلا يقتضى جزاء أجاب بقوله (وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما) وهو ما روى عنه أنه قال اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف لحجته تامة وعليه بدنة وروى أنه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة

ومن طاف طواف الزياره جنباً ولم يعرف له مخالف فحل محل الاجماع وقيل مثله لا مدخل للرأى فيه فكان مسموعاً وقوله (أولانه) قبل انما ذكر بكامة أولكون أثراً بن عباس رضي الله عنهما غير مشهور فإني به يكون متمسكاً بأحدهما وفيه نظر لان المطالب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشهاد وله أن يأخذ الخبرين فلا يسأل عن كميته وتقرر به أن الجماع أعلى الارتفاقان لو فو رلته وكل ما كان كذلك يتغلط مو جبه لوجوب التوافق بين الموجب والموجب بمقتضى الحكمة (قوله قبل انما ذكر بكامة أولكون أثراً بن عباس رضي الله عنهما غير مشهور راجح) أقول فيه أن المستفاد من تلك الكامة تجاوز التمسك بانتم استقلالاً لا يفتي (قوله وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشهاد) أقول وهذا مبني على الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بانتم وأما على الوجه الاول فلا حاجة اليه فانه اذا حل محل الاجماع يكون من قبيل المشتهر

***(فصل)* (ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعليه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به**

أفعالها حل بالنسبة إلى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في أحرام الحج فإذا ضم إلى أحرام الحج أحرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع إذا لا يزيد القرآن على ذلك الضم فيطوى بالخلق أحرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فيجب النظر في الترتيب بين قول من قال بوجوب الشاة أو البدنة وقول موجب البدنة أو وجهه لأن إيجابها ليس إلا بقول ابن عباس والمروى عنه طاهره فيما بعد الخلق فأرجع إليه وتأمله ثم المعنى يساعده وذلك أن وجوبها قبل الخلق ليس إلا لجنايته على الأحرام ومعها يوم أن الوطء ليس جناية عليه إلا باعتبار تحريره لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب جناية على الأحرام باعتبار تحريره الجماع أو الخلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جناية على الأحرام ليست جناية عليه إلا باعتبار تحريره لها لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل الخلق وما بعده في حق الوطء لأن الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزات لم يكن الوطء جناية باعتباره لأحرام المذكور في ظاهر الرواية إطلاقاً ولم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الخلق أو بعده ثم ذكر فيها إضافاً وقال إذا طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وإن لم يكن قصر فعليه دم فمن هنا والله أعلم أخذ التفصيل من أخذنا أن كان أذخف الموجب بعد وجود أحد هما بعد الوقوف ولقاتل أن يستسكه بان الطواف قبل الخلق لم يحل به من شيء فكان ينبغي أن يجب الحزور وإن كان سؤال ابن عباس وقتوا به إنما كان فيمن لم يطف للعلم بأن قتوا بذلك لوقوع الجناية على أحرام أمن فساد ولو كان قارناً أعني الذي طاف للزيادة قبل الخلق ثم جامع قال في البدائع عليه شأنان لبقاء الأحرام لهما جميعاً وروى ابن سماعة عن محمد بن الرقيات فيمن طاف للزيارة جنيماً ثم جامع قبل إعادة قال محمد أمان في القياس فليس عليه شيء ولكن أبا حنيفة استحسن فيما إذا طاف جنيماً ثم جامع ثم أعاد طاهراً أن وجوب عليه دماً وكذلك قول أبي يوسف رحمه الله وجهه القياس أن الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف وجه الاستحسان أن بإعادة طاهراً بنفسه الطواف الأول عند بعض مشايخ العراق ويصير طوافه المعبر هو الثاني لأن الجناية توجب نقصاناً فاحشاً فيتمين أن الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما إذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم أعاده متوضئاً لا شيء عليه لأن النقصان يسير فلم ينسخ الأول فيقع جماعه بعد التحلل كذا في البدائع وفيه تأمل فإن الانقضاء أن قال به بعض المشايخ فقد قال آخرون بعدمه وصحح فلم يلزم وعلى تقدير وقوعه شرعاً قبل التحلل انما هو وجه البدنة لا مطلق الدم اللهم إلا أن يقال أنه قبله من وجهه دون وجهه وسنوجه عدم الانقضاء أن شاء الله تعالى

***(فصل)* (قوله ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعليه صدقة) موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الإسلام قال ليس لطواف التوبة محمداً ولا جنيماً شيء لأنه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا تركه من وجهه والوجهان اللذان أبطل بهما المصنف كون الطهارة سنة أعني قوله لأنه يجب بتركها الجابر ولأن الخبر بوجوب العمل كالفاتح بطلانها ولما استشرع أن يقال على الأول لزوم الجابر مطلقاً نوع وهو أول المسئلة فإنا ننفي في غير الطواف الواجب دفعه بترك كل ترك لا يتخلل من كونه في واجب فإن التلوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الأمر أن وجوبه ليس**

بهذه الاعتذار وهذا لأن المنهي عنه في الأحرام الرقت وهو اسم للجماع ألا ترى أنه يلزمه الاعتسال به وتثبت به حرمة المصاهرة فكذا يتعلق به فساد النسيان وهذا بخلاف الصوم فإنه لم يترك بحاله ما ذكره في عمل النسيان عذر بخلاف القياس وهذا قد اقترن بحاله ما ذكره وهو هيئة المحرم فلا يعتذر في النسيان كافي الصلاة إذا أكل أو شرب

***(فصل)* (قوله ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعليه صدقة) وذكر في مبسوط شيخ الإسلام أنه ليس في**

أقوله

***(فصل)* (لما فرغ من بيان الجناية على الأحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد الأحرام في فصل على حدة قوله (ومن طاف طواف القدوم محمداً فاعليه صدقة) ولا يجبر بشيء**

(فصل ومن طاف)

(قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة) ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة وليس بين ذاتهم ما من مشابه لان ذات الطواف وهو الدوران مما ينتق به ذات الصلاة فيكون المراد أن حكمه حكم الصلاة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة (ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالآية ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لا نه نسخ (ثم قيل هي سنة) وهو قول ابن شجاع (والاصح أنها واجبة) وهو قول أبي بكر الرازي (لانه يجب بتركها الجابر) وهو ما الدم على ما قاله بعض مشايخ العراق أو الصدقة كما ذكره في الكتاب وهو مروى عن محمد وكل ما كان يجب بتركها فهو واجب (ولان الخبر يوجب العمل) دون العلم (فيثبت به الوجوب) دون الغرضية قال (فاذا شرع في هذا الطواف) دليل على وجوب الصلاة على تقدير كونها سنة وذلك لان الشرع في النفل ملزم في الحج بالاتفاق (٤٥٩) فيصير الطواف واجبا (وبدخله نقص

بتركها الطهارة فيصير بالصدقة

أطوار الدوران بتنه عن

الواجب بإيجاب الله تعالى

وهو طواف الزبارة) وفيه

بحث من وجهين أحدهما

أن دخول النقص بتركها

على تقدير كونها سنة من

حيز النزاع فلا يؤخذ في

الدليل والثاني أنه مقتوض

بالصلاة النافذة فإنه اذا

دخلها نقص تعجز بسجدة

السهو كما يجبر الفرض بها

ولم يظهر ضرورة النقل عن

رتبة الفرض فيها فليكن

هنا أيضا كذلك والجواب

عن الاول أن ترك السنة

يوجب نقضا ويجبر

بالسكارة ألا ترى أن من

أفاض من عرفات قبل

الامام وجب عليه دم قال

محمد رحمه الله لأنه ترك سنة

الدفع وعن الثاني بان

الشرع جعل الجابر في

الصلاة نوعا واحدا فلا يصير

إلى غيره وفي الحج جعله

متنوعا فامكن المصير إلى

ماتين به رتبة النقل عن

لعله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة لأن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح أنها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشرع ويدخله نقص بتركها الطهارة فيصير بالصدقة طهارة الدوران بتنه عن الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزبارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع (ولو طاف طواف الزبارة لمحمدنا عليه

شاة)

بإيجابه تعالى ابتداء فاطهرنا التماوت في الخط من الدم إلى الصدقة فيما إذا طاف بمحذنا ومن البدنة إلى الشاة اذا طاف جنبنا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة) روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطواف بالبيت صلاة الا أنكم تتكلمون فيه فن تكلم لا يتكلم الا بخبر وجه الاستدلال أنه تشبيه في الحكم بدليل الاستئناس من الحكم في قوله الا أنكم تتكلمون فيه فن تكلم فكانه قال هو مثل الصلاة في حكمها الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخل في الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها حاضت فقال لها عليه الصلاة والسلام اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الاول طريقان أحدهما ينظم الجواب عن هذا وهو تسليم أنه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد ولو لم يلزم نسخه لا طلاق كتاب الله تعالى لثبت به الوجوب لا الافتراض لاستلزامه الاكفار بمحذ مقتضاه وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التخصيص به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان ناسخا لادقوله تعالى وليطوفوا يقضي الخبر وجه من عهده بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لا طلاقه وهو لا يجوز زفر بتداعيه موجه من اثبات وجوب الطهارة حتى أثمنا بتركها وأثرنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الا اشتراط المغضي إلى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى

طواف النخبة محذنا وجنبنا شيء لانه لو تركه أصلا لم يكن عليه شيء فكذا اذا تركه من وجه وقد كرى في الايضاح أن بتركه تجب الصدقة وذكر في فتاوى قاضيخان وان طاف بالبيت تطوعا على غير طهارة عن محمد رحمه الله أنه تلزمه الصدقة وقال بعض مشايخ العراق يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله أنه لا يعتد به وعندنا يعتد به حتى لو كان هذا طواف الزبارة يخرج به عن احرامه وكان ينبغي ان لا يجب بطواف القدوم محذنا شيء لانه

الفرض وهذا كله على رواية القدوري اختيارها المصنف وأما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام أنه اذا طاف طواف النخبة محذنا فلا شيء عليه لانه لو تركه أصلا لم يجب عليه شيء فكذا اذا أتى به محذنا فلا يحتاج إلى شيء من هذه التكافات (ولو طاف طواف الزبارة لمحمدنا عليه شاة

قال المصنف ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) أقول المأمور به في الآية هو طواف الزبارة على ما سبق لا ما يتم طواف القدوم فما وجه دلالة على عدم اشتراط الطهارة في طواف القدوم والجواب أنه يعلم منه ذلك بطريق الدلالة والاولية فليست أم (قوله قال فاذا شرع في هذا الطواف دليل إلى قوله وفيه بحث من وجهين) أقول فيه بحث بل ما ذكره جواب ما عسى يورده من أن طواف القدوم سنة لو تركه لا يلزم شيء فأقول أن لا يلزم ترك الطهارة فيه وظاهر مما ذكرنا أنه لا وجدنا قوله الشارح على تقدير كونها سنة اذ ليس بناءه الكلام على مسنونة الطهارة قبل على مسنونة الطواف ويندفع بحته الاول فتأمل فانه كلام واهن شاعن سهو متناه

لأنه أدخل النقص في الركن

ويؤيد انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور رحمه الله تعالى عن ابي بشر عن عطية قال حاضرت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فأتت بها عائشة سنة طوافها وقال روى أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سألت حماداً ومنصوراً عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم ير وابه بأسا وقد انتظم ما ذكرناه الجواب عما أورده ابن الجوزي نأنيه ما منع ذلك التقرر ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الأحكام وقوله إلا أنكم تتكلمون فيه كلام منقطع مستأنف بيان لأباحة الكلام فيه وجب المصير إلى هذا لأنه لو كان كما قالوا السكان المشي ممتنعاً لدخوله في الصدر وكان الشيخ رحمه الله استشعر فيه منعا وهو أن يقال المشي قد علم إخراجاً قبل التشبيه فإن الطواف بنفس المشي فحيت قال صلاة فقد قال المشي الخاص كالصلاة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الأول لكن يبقى الانحراف مؤيداً للوجه الثاني فإن قيل الأصح هو الأول لأن الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وجهه على الوجه الثاني فيغيه وما أورده ابن الجوزي طاهر فيه والحديث المذكور يحتمله على الوجه الأول فوجب المصير إليه ويخص الانحراف أيضاً باجماع المسلمين وباتفاق واة مناسكه عليه السلام أنه جعل البيت عن يساره حين طاف ولا اعتبار بوجوب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم إن لم يعبه فالجواب لو كان الأول هو المعتبر لسكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكنهم رخوا بعد وجوبها في البدن أنها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره اه فيحمل الحديث على أن التشبيه في الثواب ويضاف إيجاب الطهارة عن الحدث إلى ما أورده ابن الجوزي وإيجاب ستر العورة إلى قوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يحج من بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحمه الله ومن طاف تطوعاً على شيء من هذه الوجوه فاجب البناء كان بمكة أن يعيد الطواف وإن كان قد رجع إلى أهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ من أن في نجاسة البدن كله الدم لا أصل له في الرواية والله أعلم وقد يقال فلم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة عن الحدث وهو الأصل المنصوص عليه قياساً أو بستر العورة وليس هذا قياساً في إثبات شرط بل في إثبات الوجوب وقد يجب بحاصل ما في المبسوط من أن حكم النجاسة في الثوب أخف حتى جازت الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يمكن بنجاسة الثوب نقصان في الطواف وهذا يخص الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم أفاد فرقاً بين الستر وبينه بأن وجوب الستر لاجل الطواف أخذنا من قوله عليه السلام ألا لا يحج من بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان

لأنه أدخل النقص في الركن (وإدخال النقص في الركن ألغى من ادخله على الواجب

إذا تركه أصلاً لا يجب شيء أو تجب الصدقة في بعض الروايات فلو وجب في الاتيان به محدثاً يؤدي إلى التسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثاً أو الطواف محدثاً دون الترك أو يؤدي إلى ترجيح الاتيان به محدثاً حيث وجب هنا ولم يجب في الترك قلنا إذا تركه فقد ترك ما هو سنة فتجب الصدقة لأنه إذا وجب الدم بتركه تلزمه التسوية بينه وبين ترك طواف الصدر وهو واجب وأما إذا أتى به محدثاً فقد أدخل نقصاً في طواف هو واجب وأنه لو جب الصدقة كما إذا طاف طواف الصدر محدثاً وهذا لأن طواف القدم وإن كان سنة لكنه يصير واجباً بالشروع ألا ترى أن طواف التطوع حكمه هكذا ولا يقال إن الدم في الحج بمنزلة سجدتي السهو وفي الصلاة ثم لا فرق بين الغرض والنفل فينبغي أن يكون كذلك هنا لأن في الحج الجبر بدون الدم مشروع وهو الصدقة فيمكن اظهار التفارق فيه بخلاف الصلاة لأن الجبر بدون سجود السهو غير مشروع واستدل الشافعي رحمه الله في اشتراط الطهارة بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة ولنا أن المنصوص عليه الطواف وهو الدوران حول البيت وذا يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة فيه تسكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والقياس والمرد بالحدديث تشبيه الطواف

فكان أخش من الأول فيجبر بالدم (وان كان جنباً فعليه بدنة) كذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهار التفاوت وكذا اذا طاف أكثر جنباً أو محمداً لان أكثر الشيء له حكم كله

فبسبب الكشف يتمكّن نقصان في الطواف واشترط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصر فلا يتمكّن بتركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وأفادها في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخاله النجاسة وصيانته عن التلوّث فلا يوجب ذلك نقصاً في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا أنه في سببية الطواف بالسكينة وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما أن يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد أو أن المنع ثابت مع النجاسة ولذا ثبت الكراهة به الا أنه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجبا للجبر والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يكن في ظاهر الرواية تنصيص سوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن أيضاً (قوله فكان أخش) فان قيل لم يختلف الجابر في الغرض والنفسل في الطواف دون الصلاة فالجواب أن الأصل أن يختلف الجابر باختلاف الجنابة اعتباراً للمسبب على وزان سببه فلا يترك الا لتعذر الشرع وقد أمكن في الحج للشرع الجابر فيه متنوعاً الى بدنة وشاة وصداقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجنابة وتعد في الصلاة اذ لم

بالصلاة في الثواب دون الحكم ألا ترى ان الكلام لا يفسد ولا يفسد هاء الطواف يتأدى بالمشي وهو مفسد للصلاة وعلى هذا لو طاف منكوساً أو عارياً أو راكباً لا يعتبر عنده وعندنا يعتبر ثم عسّر هذا بنسج الطهارة سنوا الصحيح انه واجبة لانه يجب التمسك بها واذ آية الوجوب ولان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركناً لا الركنية لا تثبت الا بالنص ولكن جعلناها واجبة لان الوجوب ثبت بتعبير الواحد تكبر الفاتحة والتعبد بل ولان الطواف من حيث انه ركن للحج لا يقتصر الى الطهارة كالوقوف ومن حيث تعلقه بالبيت يقتصر اليها كالصلاة وما تردد بين أصليين بوفر حظه علم ما قلناه به بالصلاة تجب الطهارة فيه ولكونه ركناً للحج يعتد به ولو حصل بلا طهارة (قوله ولان الجنابة أغلظ من الحدث) ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع مع الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد ومنع المحدث من وجه واحد (قوله لان أكثر الشيء له حكم كله) أي تر كونه صليلاً هذا الأصل لا يعارضه أن أكثر الصوم لا يقوم مقام كله وكذا أكثر الصلاة وانما كان كذلك لان اتمام الصوم الى الليل منصوص عليه وقوله تعالى أقيموا الصلاة بحمل فالتحقق فعل النبي عليه السلام وقوله بيانا لما جعل فاقامة الأكثر فيه مقام الكل يؤدي الى خلاف المنصوص وأنه لا يجوز وهذا المنصوص عليه الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضي ظاهره التكرار الا انه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً تقدير كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك للاتمام ويحتمل أن يكون للاعتداده فيثبت منه التقدير المتيقن وهو ان يجعل ذلك شرط الاتمام وان كان شرط الاعتداد يقيم الا أكثر فيه مقام الكل لترح جانب الوجود على جانب العدم اذا أتى بأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كن أدرك الامام في الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداده والمتطوع بالصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النسبة في أكثر اليوم كوجوده في جميع اليوم وكذلك في صوم رمضان عندنا وذكر الامام الاسيبغاني رحمه الله وانما كان كذلك لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الغوات احتياطاً وصيانة وتحققاً بما به ان النبي عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا ان من جامع بعد الوقوف لا يقسود بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار مثلاً لا فلياً كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرياً على الأصل فاقنا الاكثر مقام الكل في أحسن البابين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً

(وان كان جنباً فاعليه بدنة)
وكلامه ظاهر وقوله (لان أكثر الشيء له حكم الكل)
يعترض عليه بالمقدورات الشرعية كالصوم والصلاة ونحوهما فان الأكثر فيها لا يقوم مقام الكل وقد قدمنا الجواب عنه وتزيد ههنا بيانا وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وليس ذلك الا باقامة الأكثر مقام الكل فان الحج له فروض ثلاثة شرط وركنان وعندنا وقف فقد حصل منها اثنان وهو الشرط أعنى الاحرام وأحد الركنين وليس في المقدورات الشرعية مثله فلم يكن كذلك

وقوله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة) وجه ذلك أنه قد تحصل الجبران بما هو من جنسه فكان أفضل وقوله (وفي بعض النسخ) برديه نسخ المبسوط وقوله (ثم إذا أعاده) يعني طواف الزيارة وقوله (وأن أعاده بعد أيام النحر) أن هذه للوصل وقوله (لا ذبح عليه) بناء على أن الطواف الأول وإن كان بغير طهارة معتد به والالزم الدم على قول أبي حنيفة بالتأخير فإذا كان معتد به بنقصان وقد أعاده لم يبق الأشبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي (٤٦٢) لا توجب شيئا وقوله (وأن أعاده وقد طاف جنباً) ظاهر وقوله (وأن أعاده بعد

(والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه) وفي بعض النسخ وعليه أن يعيد ولا يصح أنه يؤمر بالاعادة في الحدث استحباباً وفي الجنابة إيجاباً بحسب النقصان بسبب الجنابة وقصوده بسبب الحدث ثم إذا أعاده وقد طافه حدثاً لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر لأن بعد الاعادة لا يبق الأشبهة النقصان وإن أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لأنه أعاده في وقته وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولورجع إلى أهله وقد طافه جنباً عليه أن يعود لأن النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكه

يشرع الجابر للنقص الواقع سهواً أو الإساءة (قوله والأصح أنه يؤمر بالاعادة في الحدث استحباباً) وإنما يؤمر مطلقاً كما هو تلك الرواية مع أن الطهارة في الطواف طاهراً واجبة لأنه لم يتعين الطواف جابراً فان الدم والصدقة مما يجبر بهما فالواجب أحدهما غير عين واستحباب المعين أعني الطواف ليكون الجابر من جنس الجبر بوجوبه ما إذا رجع إلى أهله ولم يطف فان البعث بالشاة أفضل لأن النقصان كان يسيراً وفي الشاة نفع للفقراء (قوله لا ذبح عليه وإن أعاده بعد أيام النحر) أن هذه وصلة وعدم وجوب الشيء إذا أعاده بعد أيام النحر دليل أن العبرة للحدث والواجب عند أبي حنيفة رحمه الله دم للتأخير عن أيام النحر وقوله في فصل (١) الجنابة وإن أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير أخذ منه الرازي أن العبرة في فصل الجنابة للطواف الثاني وينسخ الأول به وذهب الكرخي إلى أن الاعتبار الأول في الفصلين جميعاً وصححه صاحب الإيضاح إذ لا شك في وقوع الأول معتد به حتى خل به النساء وتقر برأع لم شرعاً باعتداده حال وجوده أولى واستدل الكرخي بما في الأصل لو طاف للعمرة جنباً أو محدثاً في رمضان وجم من عامه لم يكن متمتعاً إن أعاده في شوال أو لم يعده واعتذر عنه السرخصي بالمسوط بأنه إنما لم يكن متمتعاً لوقوع الأمن له عن فساد العمرة فإذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون متمتعاً قال والطواف الأول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وإن لم يعد كان معتد به في التحلل كن قام في صلواته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على شئيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وإن لم يعد فقرأ في الركعتين الأخريين كان الأول معتد به وهذا بخلاف المحدث لأن النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتد به على الإطلاق والثاني جابر لا يمكن فسيه من النقصان ولو طاف المرأة للزيارة حائضاً فهو كطواف الجنب سواء اهـ وقول الكرخي أولى وجعل عدم التمتع شاهداً للأمن عن فساد العمرة قبل

(قوله والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة) ليحصل الجبران بما هو من جنسه (قوله وفي بعض النسخ) أي نسخ المبسوط (قوله لأن بعد الاعادة لا تتبع الأشبهة النقصان) وهو شبهة التأخير وينبغي أن تلزمه الصدقة وذكر في الأوضح أن هذه المسئلة دليل على أن العبرة في فصل الحدث الأول أذلو كان الثاني للزم جبران للتأخير عند أبي حنيفة رحمه الله وحيث لم يجب دل أن الاعتبار الأول لكن الثاني شرع جبراً لنقصان تمكن في الأول ولو طاف جنباً ثم أعاد سقط عنه البدنة ثم اختلف مشايخنا أن الاعتبار طوافه الثاني أما الأول فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول المعتد به الأول والثاني جبراً الأول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لعمرة جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وجم من عامه ذلك لا يكون

أي أيام النحر لزمه الدم) الشاة لأن البدنة سقطت بالاعادة بالاتفاق وإنما هذا دم يلزمه على قول أبي حنيفة لتأخير الطواف عن أيام النحر على ما عرف من مذهبه أن من أخر نسكا عن وقتيه يجب عليه الدم وهذا الذي ذكره إنما هو على اختيار أبي بكر الرازي رحمه الله في أن المعتد به من الطوافين إذا طاف الأول جنباً إنما هو الثاني وأن الأول ينفسخ بالثاني أذلو كان الأول لما لزمه دم التأخير لأن الأول مؤدى في وقته بخلاف ما إذا طاف الأول محدثاً فإن المعتد به هو الأول لقسلة النقصان فكان الثاني جابراً للنقصان المتمكن فيه فإن قيل فما تقول في معتد طواف لعمرة في رمضان جنباً ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وجم من عامه ذلك فإنه لا يكون متمتعاً قال محمد رحمه الله في الكتاب ولو كان المعتد به هو الثاني لكان متمتعاً أوجب بان المعتد لما طاف في رمضان وقع الأمن عن نساد العمرة وإذا أمن فسادها قبل وقت

الحج لا يكون متمتعاً فإن قيل التحلل يحصل بالطواف الأول فيكون هو المعتد به أوجب بان الأول مراعى والحكم لتفاحش النقصان فيه فإن أعاده انفسخ الأول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد به في التحلل وقوله (ولورجع إلى أهله) ظاهر ويعود

(١) قوله الجنابة بالياء الموحدة لا بالياء المتشابهة كالأخني وقوله في الفصلين أي فصل الجنابة وفصل الحدث كذا بخط العلامة المحقق الشيخ البحراني حفظه الله كتبه بحمد الله

ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنه آخره لما بيننا أنه جازله الآن الأفضل هو العود ولو رجع الى أهله وقد طافه محمدنا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو أفضل لانه خفف معنى النقص وفيه نفع للفقره ولو لم يطاف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع الى أهله فعليه أن يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محترم عن النساء أبد حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محمدنا فعليه صدقة) لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا يدين اظهار التفاوت وعن أبي حنيفة أنه يجب شاة الآن الاول أصح (ولو طاف جنباً فعليه شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة (ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فسادوا فعليه شاة)

وقوله (الآن الأفضل هو العود) لما ذكرنا من كون الجابر من جنس المجهود وهو الطواف وقوله (ولو رجع الى أهله) ظاهر

(قال المصنف ومن طاف طواف الصدر محمدنا فعليه صدقة الى قوله ولو طاف جنباً فعليه شاة) أقول قال العلامة الزبلي فان قيل فعلى هذا سويتم بين الواجب والنفل فانكم أوجبتم في طواف القدوم ما أوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف القدوم يجب بالشروع فيه فاستوياه ونحن نقول نعم لأنه يجب بالاحتياط فلا بد أن لا يسوي بينهما وبين ما يجب بإيجاب الله تعالى على مأمري اتفاقنا مل

أشهر الحج ليس بأولى من جعل الدم لتأخير الجابر لجعله كنفس الطواف بسبب أن النقص لما كان متفاحشا كان أكثر كره من وجهه فيكون وجود جابر كوجوده أو نقول الواجب عليه فعل الطواف في أيامه خاليا عن النقص الفاحش الذي ينزل منزلة الترك لبعضه فإدخاله يكون موحدا لبعضه ووجب عليه لبعض الآخر أعني صفة السكال وهو تكامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في أيام الطواف فإذا أخوه وجب دم كما إذا أخر أصل الطواف (قوله ويرجع باحرام جديد) بناء على أنه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق بر دمكة فلا بد من احرام بحج أو عمره وقيل يعود بذلك الاحرام حكمه القارسي ثم اذا عاد فحرم بعمره بيد أمه فإذا فرغ منها بطواف الزيارة ويلزم دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعيين محمدنا أعاد طواف العمره قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجبر بحجسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لم يدم طواف العمره وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباً باليصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شيء عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذا حدث الاصغر لا يمنع الاعتداد في الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض (قوله ولو لم يطاف طواف الزيارة أصلاً الخ) وكذا اذا رجع الى أهله وقد ترك منه أربعة أشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم أبد في حق النساء وكما جامع لم يدم اذا تعددت المجالس الآن يقصد رفض الاحرام بالجامع الثاني وتقدم أوائل الفصل من ذلك شيء (قوله ومن طاف طواف الصدر الخ) ذكر في حكمه روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية أبي حنيفة أنه يجب عليه الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به إلا أنه ناقص والواجب بترك طواف الصدر الدم فلا يجب بالنقص ما يجب بالترك والجواب أن مناط وجوب الدم كمال الجنابة وهو متحقق في الطواف مع الجنابة فيجب به كما يجب بتركه ولذا حققنا وجوب الدم

متمتعاً ولو كان المعتبر هو الطواف الثاني لكان متمتعاً وذلك لان المعتد به هو ما يتحلل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف الاول فكان هو المعتد به والاصح ان المعتد به هو الثاني وان الاول ينسخ الثاني الا ترى انه قال في السكالي طواف الزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بعد مضي أيام التشريق فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم يلزمه التأخير لان الاول مؤدى عنه في وقته وأما مسألة التمتع فلانه بما أدى من الطواف في رمضان وقع الامن عن فساد العمره فإذا أمن عن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون به اتمتعاً لما ان الاول حكمه مراعى لتفاحش النقص فيه فان أعاده انفسخ الاول وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان هو المعتد به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فان عاد فقرأ انفسخ الاول بالثاني حتى أن من أدركه الركوع الثاني كان مدركاً للركعة وان لم يعد وقرأ في الركعتين الاخرين كان الاول معتد به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان هنا يسير فلا يتوقف فيه حكم الطواف الاول بل بقي معتد به على الإطلاق فكان الثاني جابراً للنقصان المتمكن فيه كذا في الميسر (قوله ويعود باحرام جديد) لان الطواف الاول معتد به في حق التحلل وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة (قوله ومن ترك ثلاثة أشواط فعليه صدقة) أي

لان النقصان بترك الأقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة فلور جع الى أهله أجزاء أن لا يعود بطواف القدوم جنباً ولا يلزم بتركه شيء أصلاً لثبوت الجنابة في فعله جنباً وعدمها في تركه فالمدار الجنابة فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محسناً والصدق في طواف القدوم محسناً وان كان فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع أنه اظهر التفاوت بين ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءه وبين ما يتعلق وجوبه بإيجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصوم فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى المصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا لو اتخذتمكة دار الميحب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنباً أو محسناً عليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فله دم لانه لا مدخل للصدق في العمرة (قوله يسير) لرجحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من أن الركن عندنا هو الاربعه الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعمل به لانه يحل النزاع اذ جبرها بالدم ممنوع عندهم يخالف فيه وهم كثير وبن بل جبرها به لا فامة الا كثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلاة والصوم اذ لا يقام الا كثر منها مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفه ومن وقف بعرفات فقد تم جميع العلم ببقائه ركن آخر عليه وحكمنا لهذا بالامن من فساد الحج اذا تحقق به سد الوقوف ما يفسده قبله فعلنا أن باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فأخر ينافية ذلك وهذا هو الوجه في اثبات اقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا الوجه أو جهه لان الوجه الاخر غير منتهض وهو أن الأمور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه تقديراً للكمال ولما لا يحزى أقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو أنه شرط للكمال ولا اعتماداً ويقام الا كثر مقام الكل كأدراك الركن كوع يجعل شرعا ادراكا لركعة وكالنية في أكثر النهار للصوم تجعل شرعا في كله ولا يخفى أن الأمور به التطوف وهو أخص يقتضي زيادة تكاف وهو يحتمل كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكرار فلما فعله عليه السلام متكررا كان تنصيصا على أحد الماهتين ثم وقوع الفرددين كونه للكمال أو للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في أحد الماهتين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد بيقين اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة أكثره مقام كاه منافاة في التحقيق اذ كون السبب للاعتداد ماعناه أنه لا يجوز أقل منها واقامة الا كثر لازمه حصول الأجزاء بأقل من السبب فكيف يرتب لازما على شيء وهو مناف للمأزوم ثم بتقديره فإثباته بالخان مدرك الركنوع والنسبة باطل أما أدراك الركنعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل بأجزاء ثلاث ركعات عن الاربع قياسا أو بالنسبة فبعد أنه من رد الملتف الى الملتف فإثباته بالامساك كان السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي أنه صائم من أول النهار تحقق صرف ذلك الموقف كله لله تعالى فانما تعلق النسبة بالكل لو جودها في الا كثر لا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل الحرج اللازم من اشتراط قران وجودها بالكل بسبب النوم الحاكم على ما أسلفنا انصاحه في كتاب الصوم وليس مانع من ذلك هذا أو ما الوجه الاول فهو وان كان أوجه لكنه غير سالم مما يدفع به وذلك أن اقامة الا كثر في تمام العبادة انما هو في حكم خاص وهو أن من الفساد والغوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقية كالمجزئ ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به أن لا يجوز أقل من السبب ولا يجبر بعضه بطم ثلاثة مساكين كل مسكين نصف صاع من بول كل شوط نصف صاع اظها والاحتياط رتبته عن طواف الزيارة

وقوله (لان النقصان بترك الأقل يسير) انما كان كذلك لان جانب الوجود راجح

وقوله (المأبينا) إشارة إلى قوله لأنه ضعفه - في النقصان وفيه نفع للفتراء وقوله (أو أربع أشواط منه) يعني من طواف الصدر وقوله (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة) يعني لاظهار التفاوت بين ترك الأقل من طواف الصدر والأقل من طواف الزيادة والمراد بالصدقة ههنا هو أن يكون لكل شوط منه نصف صاع من حنطة والحاصل أن أكثر طواف الصدر بمنزلة أقل طواف الزيادة في وجوب الشاة وإذا كان في أكثر شاة فلا بد أن يكون في أقله صدقة قال (٤٦٥) (ومن طاف طواف الزيادة على غير وضوء) ما ذكر من المستلزمين

والغرض فيهم ما واضح وفائدة نقل طواف الصدر إلى طواف الزيادة سقوط البدنة عنه وههنا أصل وهو أن كل من وجب عليه طواف وأتى به في وقته وقعه عنه سواء نواه بعينه أو لم ينو أو نوى به طوافا آخر فالمرم إذا دخل مكة فطاف ولم ينو شيئا أو نوى الطواف فان كان معتمرا وقع عن العمرة وإن كان حاجا وقع عن طواف القدوم وإن كان قارنا كان الطواف الأول للعمرة ثم ما بعده للحج سواء نوى التطوع أو طوافا آخر وإنما كان كذلك لأن الأحرام قد انقضت فلا بد منه فإذا أتى به وقع عن المستحق ولم يتغير بمنته كما إذا سجد ينوي به قولا عالم بتغير دينه ووقفت المعجدة عما هو مستحق عليه وقوله (على مأبينا) إشارة إلى قوله ومن ترك طواف الصدر أو أربع أشواط منه فعليه شاة إلى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة وقوله (ومن طاف طواف الزيادة على غير وضوء) يعني ما ذكر من المستلزمين

ويبعث بشاة مأبينا (ومن ترك أربع أشواط بقي محرما أبدا حتى يطوفها) لأن المتر وك أكثر فصلا كأنه لم يطف أصلا (ومن ترك طواف الصدر أو أربع أشواط منه فعليه شاة) لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة فإما لا واجب في وقته (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة) ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة أعاده (لأن الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجين اللتين بينهما وبين الحطيم فإذا فعل ذلك فقد أدخل نصف طوافه فإدام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع (وإن أعاده على الحجر) خاصة (أجزاء) لأنه تلافى ما هو المتروك وهو أن ياخذ من بينه وبين خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات (فان رجع إلى أهله ولم يعد فعله دم) لأنه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزئ الصدقة (ومن طاف طواف الزيادة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهر فعليه دم فان كان طاف طواف الزيادة جنبا فعليه دمان عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه دم واحد) لأن في الوجه الأول لم ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيادة لأنه واجب واعادة طواف الزيادة بسبب الحدث وسير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل إليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيادة لأنه مستحق الاعادة فيصير تارك الطواف الصدر مؤخر الطواف الزيادة عن أيام النحر فيصير الدم بترك الصدر بالاتفاق وتأخير الأثر على الخلاف إلا أنه يؤمر بأعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على مأبينا (ومن طاف للعمرة وسعى على غير وضوء وحل فإدام بمكة بعينه ما ولا شيء عليه) أما إعادة الطواف فلو كان النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلا نه تبسيع للطواف وإذا أعادهما لا شيء عليه لا ارتفاع النقصان (وان رجع إلى أهله قبل أن يعيد فعله دم) لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن إذا نقصان بسير وليس عليه في السعي شيء لأنه أتى به على أثر طواف معتمديه

بشيء غير أناسهم في التقرير على أصلهم هذا (قوله ويبعث بشاة) يعني عن الباقي من طواف الزيادة وبشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لأن بعث الشاة لترك بعض طواف الزيادة لا يتصور إلا إذا لم يكن طاف للصدر فانه لو طاف للصدر وانتقل منه إلى طواف الزيادة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر إن كان أهله لزمه صدقة ولا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيادة أكثر من كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لا أخير ذلك ودم آخر تركه أكثر الصدروا كان قد ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة لأنه ترك من الصدر مع ذلك الدم وجلته أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيادة ما وقع تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك الأقل صدقة ومبني هذا النقل ما تقدم من أن طواف الزيادة ركن عبادي والنسبة ليست بشرط لكل ركن إلا أنه يستقل بعبادة في نفسه فشرطه نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر أو البطل وقعه عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وإن توالى الأشواط ليس بشرط لعمدة الطواف كن خرج من الطواف التجديد وضوءه فعل ثم رجع إلى (قوله وليس عليه لترك السعي شيء) عطف على قوله

(٥٩ - (فحق القدر والكفاية) ثاني) غير وضوء واضح وقوله (وأما السعي) يعني إنما يعيد السعي وإن لم يقتصر إلى الطهارة لعدم ورود ما ورد في الطواف من النص فيه لكونه تابعا للطواف لأنه لا يعذر بتدوير الطواف وقوله (وليس عليه في السعي شيء)

(قال المصنف فان رجع إلى أهله ولم يعده فعليه دم) أقول في شرح الكثر ولو عاد إلى أهله ولم يعده الطواف يلزم دم في الغرض لأن ترك شوط منه يوجب الدم وهذا أولى لأنه قريب من الربع وإن كان في الواجب ينبغي أن تجزئ الصدقة على ما قدمناه اه فعلى هذا يكون الواجب في قول المصنف ومن طاف الطواف الواجب يعني الغرض

وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

فعلية دم والمراد ليس عليه لترك جابر السعي شيء لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثاً شيئاً لانه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقبيه وقد جبر ذلك بالدم اذ قوت وقدمنا أن شرط جواز السعي كونه بعد أكثر طواف والله أعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت الا أنه يشترط أن يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض الى أن قال والحاصل أن حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي تساهل وهذا بالاتفاق بخلاف ما اذا أعاد الطواف وحده ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الأئمة والمجوبين وذهب كثير من شاشي الجامع الصغير الى وجوب الدم بناء على انفساخ الاول بالثاني والا كما فرضين أو الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فيلزم كون المعتبر الثاني فيثبت وقوع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما اذا لم يعد فإنه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتد به جابراً كالدم والاول معتد به في حق الفرض وهذا أسهل من الفسخ خصوصاً وهو نقصان بسبب الحدث الأصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وأن لا يكون منكوساً بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكما هو ان تقدم ذكرها لكن لا تصدأ بل في ضمن التعاليل أما السيرة فاما تقدم من قوله عليه السلام ألا يطوف بهذا البيت بعد العمام مشرك ولا عريان وأما المشي فلان الركب ليس طائفة حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبة وهو في حكمه اذ كان حركته عن حركة المركوب وطوافه عليه السلام ركباً فيه ماركب فيه قد منما روى فيه من كلام الصحابة أنه كان يظهر فيقتدي به عليه وهذا عذر أي عذره أنه كان مأموراً بتعليمهم وهذا طريق ما أمر به فيباح له ونحن نقول اذ ركب من عذره فلا شيء عليه والأعاد وان لم يعد لم يدم دم وكذا اذا طاف زحفاً ولو نذر أن يطوف زحفاً وهو قادر على المشي لزمه أن يطوف ماشياً لانه نذر العباداة بوجه غير مشر وع فلبغ وبقي النذر بأصل العباداة كما اذا نذر أن يطوف للحج بلا طهارة ثم أن طاف زحفاً أعاده فان رجع الى أهله ولم يعده فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي أنه اذا طاف زحفاً أجزاء لانه أدى ما أوجب على نفسه كن نذر أن يصلي في أرض مغصوبة أو يصوم يوم النحر فإنه يجب عليه أن يصلي في موضع آخر ويصوم يوماً آخر ولو صلى في المغصوبة أو صام يوم النحر أجزاءً وخرج عن عهدة النذر كذا هذا هكذا حكى في البدائع وسوقه يقتضي أن المذكور في شرح القاضي مخالف لما في الاصل وليس كذلك الا لو مرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافاً كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل أن العباداة متى شرع فيها جاز لتقويت شيء من واجباتها ففوت وجب الجبر وان كان لو لم يجز بحت كالصلاة بالسجود في السهو وبالأعادة في العمدة فقد قلنا كل صلاة أدت مع كراهة التعريم يجب اعادة أبواب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر أولاً ولا يجنس اذ قوت واجبه فان لم يعد وجب الجبر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم فإنه لم يتحقق فيه جبر وبخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة فان عدم حل الصلاة فيها ليس من واجبات الصلاة بل الواجب عدم السكون فيها مطلقاً في الصلاة وغيرها وأما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب بفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا أن ما فعله عليه السلام في موضع التعليم بحمل على التوجوب الى أن يقوم دليل على عدمه خصوصاً اقترا أن ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه أن يعد فان لم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم وأما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة بكرة تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى أن يصل الى الحجر فيجبر ابتداء الطواف منه وقد منما فيها سلف أنه ينبغي أن يكون واجباً اذ لا فرق بينه وبين جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يسار الطائف واجب فكذلك ابتداء الطواف من

معطوف على قوله فعليه دم وقوله (وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي) يعني ليس عليه شيء وقوله (في الصحيح) أحترار عما قال بعض المشايخ اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه لما أعاد الطواف فقد نقص الطواف الاول فاذا انتقص ذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يعتد به فيكون تاركاً للسعي فيجب عليه الدم ووجه الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي والإمام المجوبين والمصنف رحمه الله أن الطهارة ليست بشرط في السعي وإنما الشرط فيه أن يكون على أثر طواف معتد به وطواف المحدث كذلك ولهذا يتجمل به فاذا أتى به مع تقدم الشرط عليه حصل المقصود فان أعاد تبعاً للطواف فهو أفضل والافلاشي عليه

وقوله (ومن ترك السعي) ظاهر وقوله (ومن أقاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) قال في النهاية كان من حق الرواية أن يقول ومن أقاض قبل غروب الشمس فعليه دم لما أن المظن وعامية الافاضة قبل غروب الشمس وأقول قوله هذا يستلزم ذلك لان الاستدامة اذا كانت واجبة الى غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب لان الظاهر أن الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة وقوله (بخلاف ما اذا وقف ليلا) متصل بقوله ولما أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة فان قيل قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلا أو نهار فقد أدرك الحج يقتضى أن لا يكون الامتداد شرطاً في الليل ولا في النهار فكيف (٤٦٧) جعلتم شرطاً في النهار دون الليل قلت ترك

ظاهره في حق النهار بقوله صلى الله عليه وسلم فادفعوا بعد غروب الشمس فبقى الليل على ظاهره (وان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية) وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط عنه الدم لانه استدرك ما فاته لان الواجب عليه الافاضة بعد الغروب وقد أتى به فكان كمن جاوز الميقات حسلاً ثم عاد الى الميقات وأحرم وجد الظاهر ما ذكره في الكتاب أن المتروك لا يصير مستدركاً معناه أن المتروك سنة الدفع مع الامام وذلك ليس بمستدرك بعوده وحده بل بحالته واذا عاد قبل غروب الشمس حتى أقاض مع الامام بعد غروبها فقد اختل فوافيه ففهم من قال لا يسقط عنه الدم لان استدامة الوقوف قد انقطعت ولا يمكن تداورها فبقى عليه الدم ومنهم من قال يسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الامام

(قوله فالافاضة قبل الامام

(ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم تركه الدم دون الغساق (ومن أقاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاطالة شيء ولنا أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهاراً ليلاً فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركاً الحجر واجب المبة (قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا وقد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره وأقننا دليل الوجوب وأبطلنا ما جعله دليل الالزام كنية فارجع اليه في اثنائه باب الاحرام قال في البدائع واذا كان السعي واجباً فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لم يدمه لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب أصله طواف الصدر وأصل ذلك ما روى عنه عليه السلام أنه قال من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف وخص للحج فأسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي بحمل على عدم العذر وكذا يلزم الدم بترك أكثره فان ترك ثلاثة أشواط منه لم يدمه صدقة أي يطعم لكل شوط مسكيناً نصف صاع من بر أو قيمته الآن يبلغ ذلك دما فهو بالخيار وكما يلزم بتركه الدم فكذلك يلزم تركه به فيه من غير عذر الا ان تركه لعذر وتقدم في الهداية أن ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دماً لا يعذر (قوله ومن أقاض قبل الامام) قد تركنا موضع من هذا الفصل لانهم فصله واضحه في الكتاب فترجع فيه ثم الاولى أن يقول قبل أن تغرب الشمس لانه المدار الآن الافاضة من الامام لم يترك قط الاعلى الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها أو أشار في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا أن الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في أنه عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ويمكن أن يقال كل ما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحتمل على الوجوب الآن يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وأنصاماً تقدم من حديث الحائكم عن السمر وخطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما بعد فان أهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمام

لقاضين خان والتمناشي والحساحي والقوائد الظهيرية وجوب الدم اذا لم يعد للسعي لانه لما أعاد الطواف فقد نقض طواف الاول فاذا انتقض حصل السعي قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم وذكر الامام الزاهد المحقق شمس الأئمة السرخسي والامام المحبوبي رحمه الله وان أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وانما كانت شرطاً في الطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلاة من وجه لما جاء في الحديث وهذا المعنى لا يوجد في السعي وانما الشرط في السعي أن يأتي على أثر طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة ألا ترى أنه يتحمل به فوق اختيار المصنف على ما اختاره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى (قوله ومن أقاض قبل الامام فعليه دم) ومعنى المسئلة أنه أقاض قبل غروب الشمس فانه ذكر في

لا تكون الا قبل الغروب) أقول يجوز أن يفيض بعد الغروب قبل الامام اذا يجب على الامام أن يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين افاضته والغروب زمان مأمع أنه لا يلزم على ذلك المفيض بعد الغروب قبل الامام شيء ومقتضى ظاهر الكتاب أن يلزمه فاراد صاحب النهاية على حاله (قوله قلت ترك ظاهره الحج) أقول لان سلم ذلك فان ادرك الحج غير مشروط بالاستدامة قبل المشروط به انما فليس ظاهره متروكاً فقام (قوله أن المتروك سنة الدفع مع الامام) أقول بل واجب الدفع بعد الغروب وانما قال سنة الدفع لان وجوبه ثابت بموقوفه مع الامام بمعنى بعد الغروب على ما أسلفه

قال (ومن ترك الوقوف بالردغة فقد تقدم أن الوقوف بالردغة ويرى الجمار من الواجبات فإذا تركه ما يجب عليه الدم لكن إذا تركه روى الجمار في الأيام كلها روى أربعة أيام نحر خاص ونشر يق خاص وومان بينهما نحر ونشر يق يكفيه دم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه بترك روى كل يوم دم لأن الجنائيات وإن كانت جنسا واحدا لكن في مجالس مختلفة فكان كمن قضى أطا في رديه ور جلي في مجالس مختلفة كما تقدم ووجه ما في الكتاب ما ذكره فيه بقوله (لأن الجنس مفرد) وكل ما كان كذلك لا تعد فيه الكفارة (كفي الحلق) فإنه إن حلق شعر البدن كله يلزمه دم واحد وإن كان يلزم دم واحد لو اقتصر على حلق الرأس أو ربه وقوله (والترك انما يتحقق بغر وب الشمس من آخر أيام الرى) جواب ما قال ذلك البعض من المشايخ أن (٦٨) المجالس مختلفة ووجه ذلك أن أيام الرى كلها زمان واحد لرى فلم يتحقق هناك اختلاف المجلس

(لأنه لم يعرف قربة الا فيها) على خلاف القياس فلا يتحقق الترك ما دام فيها كالتقصية في أيام النحر (فبرمها على التأليف) أى على الترتيب الذى شرع ما دامت الأيام باقية بخلاف قضى الأطا فير فان تركه ليس بموقت زمان فيتحقق فيه اختلاف الفجاس (ثم بتأخيرها) عن هذه الأيام (يجب الدم) وهو شاه (عند أبي حنيفة) خلافا لهما وإن ترك روى يوم واحد فعليه دم لأنه نسل تام) فان قيل هذا بفائره يدل على أنه إذا نحر النحر الأول يجب عليه دم لأنه ترك روى يوم وليس كذلك فإنه غير بين الإقامة والنحر وذلك آية التماوع فكيف يجب عليه دم أجيب بان التقير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع فاما إذا طلع فقد وجب عليه الإقامة والرى نال تركه وجب عليه الدم فكان كالتماوع بخبره قبل الشروع ويجب بعده

واختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب (ومن ترك الوقوف بالردغة فعليه دم) لأنه من الواجبات (ومن ترك روى الجمار في الأيام كلها فعليه دم) لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لأن الجنس مفرد كفي الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرى لأنه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الأيام باقية فلا إعادة بممكنة فبرمها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة بخلافهما (وإن ترك روى يوم واحد فعليه دم) لأنه نسل تام (ومن ترك روى احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لأن السك في هذا اليوم نسل واحد فكان المترى أقل الآن يكون المترى أكثر من النصف

الرجال في وجوهها وأما دفع بعد أن تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بآدى تأمل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغن عن اعادتها هنا وقوله في ظاهر الرواية يحترزه بما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع (قوله واختلفوا فيما إذا عاد قبل الغروب) ذكر الكرخي أنه يسقط لأن الواجب الافاضة بعد الغروب وقد وجدوا تقدم ما عليه وجوابه وأنه الحق فارجع اليه (قوله كفي الحلق) حيث يجب دم واحد بحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لا اتحاد الجنابة باتحاد الجنس فكذا ترك روى الجمار في كل الأيام يلزمه دم واحد (قوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرى) وهو آخر أيام النشر يق وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف المبالى التي تتلو الأيام التي قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرى وقوله فبرمها على التأليف يعنى على الترتيب كما كان ترتيب الجمار في الاداء * وعلم أن اطلاق الزام الدم والصدقة بترك الرى على الاتفاق فيما إذا لم يقضه أمان قضى روى اليوم الاول في الثاني أو الثالث أو الثاني في الثالث فلا يجاب على قول أبي حنيفة مترجه أنه لا على قوله لمان تأخير النسل وتقدم غير موجب عندهما شيئا (قوله الآن يكون المترى أكثر من النصف) بان يترك احدى عشرة حصاة في غير اليوم الاول وأربع حصيات من جرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل

الايضاح ولو أبطأ الامام بعد ما غرت الشمس جاز لا بأس ان يدفعه عنه لأنه إذا غرت الشمس جاء وقت الدفع فلا يترك كون السنة وإن ترك الامام وان عاد قبل غروب الشمس حتى أقاضى مع الامام ذكر الكرخي روجه الله في مختصره ان الدم يسقط عنه لأن الواجب عليه الافاضة مع الامام بعد غروب الشمس فقد تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط عنه الدم ههنا أيضا لان استدانة الوقوف قد انقطع بذهابه ورجوعه لا يصبر وقوفه مستداما بل ما فات عنه لا يمكنه تداركه فلا يسقط عنه الدم كذا في المبسوط وذكر الامام الاسجاني رحمه الله لأن الدم وجب لغو الامتداد الى غروب الشمس وبالعود لا يقع التدارك بخلاف ما لو طاف جنباً ثم أعاد لأن التدارك قد حصل فبطل عنه الدم (قوله لأن الجنس مفرد) كفي الحلق فإنه إذا حلق ربيع الرأس في غير أوانه يجب الدم وإذا حلق كله لا يجب الا دم واحد وكذا قضى أطا فير بد واحد يجب

وقوله (ومن ترك روى احدى الجمار) مبناه على أن ما كان نسل يوم فتركه وجب الدم وما كان بعضه الاقل فتركه بوجوب الصدقة فعلى هذا إذا ترك جرة العقبة يوم النحر يلزمه دم وإن تركها في بقية الأيام يلزمه صدقة وهذا إذا لم يقضه في أيام الرى فاما إذا قضاه فيها فقد سقط الدم عندهما ولم يسقط عند أبي حنيفة وجهه الله وقوله (فكان المترى أقل) يعنى إذا ترك روى احدى الجمار لأن المترى أقل حينئذ سبع حصيات والماتى به أربع عشرة حصاة وقوله (الآن يكون المترى أكثر من النصف) استثناء منقطع من قوله ومن ترك روى احدى الجمار أى لكن إذا ترك أكثر من روى احدى الجمار وبلغ المترى أكثر من النصف مثل أن يترك احدى عشرة حصاة ويرى عشرة حصيات (قوله وقوله الآن يكون المترى أكثر من النصف استثناء منقطع الخ) أقول فيه بحث

(قوله في مكان في كلامه تكرار) أقول فيه بحث اذ لا يلزم التكرار لفظه وأن المراد في تقديم نسلي نسلي سوى ما ذكر أولا ولم يكتف بهما مع إمكان الاكتفاء بهما مع جميع ما ذكرنا اذ التفصيل والتوضيح

بقوله (ولان التأخير عن
المسكان بوجوب الدم فيما
هو - وقت بالمسكان
كلاهما) فان الحاج اذا جاوز
الميعات بغير احرام ثم احرم
وجب عليه الدم (فكذا
التأخير عن الزمان فيما هو
موقوف بالزمان) بجماع
تمسك نقصان التأخير فيما
فان قيل معهما يضاف
وهو القياس على سائر ما
يستدرك من العبادات
بالقضاء فكان قياسا في
حيز التعارض فالجواب ان
قياسنا مرجح بالاحتياط
فان فيه الخروج عن
العهدتين بقوله (وان
خلق في أيام النحر) ظاهر
(قال المصنف رحمه الله ذكر
محمد في الجامع الصغير قول
أبي يوسف في المعتمر) أنه لا
شيء عليه (ولم يذكر في
الحاج) اذا خلق خارج الحرم
(فقبل) انما لم يذكر لانه
(بالاتفاق) في وجوب الدم
(لان السنن جرت في الحج
بأن يكون الخلق بمنى وهو
من الحرم) فبتر كقولهم
الجابر (والاصح أنه على
الخلاف) عندهما يجب
الدم وعند أبي يوسف لا
يجب شيء وجه الجائدين
على ما ذكر في الكتاب
واضح وقوله (فالخاص
أن الخلق) يعني في الحج
(يتوقف بالمسكان والزمان)
أي بيوم النحر والحرم

(قال المصنف فالخاص
أن الخلق يتوقف)

ولان التأخير عن المسكان بوجوب الدم فيما هو وقت بالمسكان كلاهما فكذا التأخير عن الزمان فيما هو وقت بالزمان (وان خلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد) ورحمهما الله تعالى (وقال أبو يوسف) رحمه الله (لا شيء عليه) قال رضي الله عنه ذكروا في الجامع الصغير قول أبي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنن جرت في الحج بالخلق بمنى وهو من الحرم والاصح أنه على الخلاف هو يقول الخلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحصروا بالحديبية وخلقوا في غير الحرم ولهما أن الخلق لما جعل محلا لاصار كالسلام في آخر الصلاة فإنه من واجباتها وان كان محلا فلا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلم لهم خلقوا فيه فالخاص أن الخلق يتوقف بالزمان والمسكان

الله عليه وسلم فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعيينه عليه بنفي الخرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع إلا أنه عليه السلام عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذلك في ابتدائه واذا احتمل كلاهما فلا احتياط اعتبار التعيين والانحذبه واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لا بى حنيفة ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس وهو الاخرى رواه ابن أبي شيبة عنه ولقظه من قدم شيئا من حجه أو أخوه فليمرق دما وفي سنده ابراهيم ابن مهاجر مضعف وأخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس ذلك المضعف حدثنا ابن مرزوق حدثنا الخصب حدثنا وهيب عن أبي بن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله قال فهذا ابن عباس أحد من روى عنه عليه السلام افعول ولا يخرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على أن الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم ومما استدلل به قياس الانحراج عن الزمان بالانحراج عن المسكان وأما الاستدلال بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فغذية الآية فان إيجاب الغذية للخلق قبل أو أنه حالة العذر بوجوب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى فتوقف على أن ذلك التوقيت الصادر عنه عليه السلام بالقول كان لتعيينه للاستئانة ونص المصنف على صور التقديم والتأخير يعني عن ذكرها والتخصيص القارئ في قوله ونحر القارن قبل الرمي ليس يلزم بل المتنع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد (قوله قيل هو بالاتفاق) أي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الخلق في الحج في الحرم من منى وهو إحدى الحجج (قوله فالخاص أن الخلق يتوقف بالزمان) وهو أيام النحر (والمسكان) وهو الحرم

جبر النقصان كما لو أخر ركنا من أركان الصلاة يلزمه القضاء مع سجدتي السهو (قوله فالخاص ان الخلق يتوقف بالزمان والمسكان) عند أبي حنيفة رحمه الله المسكان هو الحرم والزمان أيام النحر وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه لا يختص بهما وقال محمد رحمه الله تعالى عليه يختص بالمسكان دون الزمان لان اختصاص المناسك بالمسكان فوق اختصاصها بالزمان لان جميع المناسك مختصة باما كنها ومن المناسك ما يقع قضاء في غير وقتها فيعتبر بالمسكان ولا يعتبر بالزمان ولا بى يوسف رحمه الله تعالى عليه ان الخلق تعطل وخروج عن العبادة والخروج انما يقع بما يضاف الركن وما يضافه لا يختص بواحد منهما ولا بى حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان أركان الحج مختصة بالزمان بدليل أنه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء لا أداء وقوله انه خروج عن العبادة قلنا نعم ولكنه منهى له فاعتبرنا من حيث انه منهى وبهذا الاعتبار ينزل الخلق ههنا منزلة السلام في باب الصلاة في المعنى الذي شرع له فاذا أخره عن الزمان والمسكان فقد تمسك النقص فوجب جبره بالدم

(عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان) وانما قلنا يعني في الحج لان الحلق في العمرة لا يتوقف بالزمان بالايجاب فان قيل اذا كان موقتهما ما كان كالوقوف فينبغي أن لا يعتد به اذا حلق خارج الحرم كجاء وقف بغسرة أو طواف بغير البيت فالجواب أن محل الفعل هو الرأس دون الحرم ولا يكتفى بماز بالتأخير عن مكانه فيلزمه دم كما يلزمه بالتأخير عن وقته بخلاف ما ذكرتم من الوقوف والطواف فان محل الفعل هو الجبل وحول البيت وبانحرا وجعنها يتبدل المحل فلا يجوز وجه قول أبي حنيفة على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما أن الحلق لم يجعل مجالا للحج وأما على اختصاصه بالزمان فلا أن الحلق للتحلل وهذا بالاتفاق وكل ما هو كذلك وقت بالزمان كالطواف ووجه قول أبي يوسف وأما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله هو يقول الحلق غير مختص بالحرم والحج وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو أن الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جنابة قبل أو أنه فسكان ذلك لا يختص بزمان فكذلك هذا ولو أردت أن تجعله دليلا للشقين قلت فسكان ذلك لا يختص بزمان ومكان فكذلك هذا اذلو كان مختصا بهما وقع معتد به في غير المكان والزمان كالوقوف بعرفة وقد عرفت جواب ذلك آتيا ووجه قول محمد وأما على اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله ولهما أن الحلق والحج وأما على عدم اختصاصه بالزمان فهو دليل أبي يوسف على عدم (٤٧١) اختصاصه بالزمان ووجه قول زفر أن التحلل

عن الاحرام معتبر بابتداء الاحرام وابتدائه وقت بالزمان حتى كره تقديم احرام الحج على أشهره دون المكان حتى جاز أن يحرم من حيث شاء قبل الميقان فكذلك التحلل عنه يتوقف بالزمان دون المكان فلو أخر عن أيام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم حلق لم يلزمه شيء وقوله (وهذا الخلاف) أي ما ذكرنا بين علما ثنائي التوقيت (انما هو في حق التخصيم بالدم وأما في حق التحلل فلا يتوقف بالاتفاق) وقوله (لان أصل العمرة لا يتوقف به) أي بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بزمان وفيه نظر

عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقف بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التخصيم بالدم أما لا يتوقف في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالايجاب لان أصل العمرة لا يتوقف به بخلاف المكان لانه موقت به قال (فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا) معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه أتى به في مكانه فلا يلزمه ضمائه

(عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التخصيم بالدم لا في التحلل) يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه اذا حلق في غير ما توقيت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هو أيضا في حلق الحاج أما المعتمر فلا يتوقف في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف وأبي يوسف ومحمد في نفي وقته بالزمان ما روى أنه عليه السلام قال اذبح ولا حرج لمن قال حلق قبل أن اذبح فدل على أنه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولا يوجب يوسف وزفر في نفي وقته بالمكان حلقه عام الحد بنية ما هو من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من أن بعض الحديثية من الحرم فيحوز كون الحلق كان فيه فلا حجة إلا أن ينقل صريحا أن الحلق كان في البعض الذي هو محل مع ما روى أنه عليه السلام نزل بالحديثية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر أنه لم يحلق في الحل وهو بسبيل من أن يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن في الزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قدمناه آتيا من قول ابن عباس في الزمان ثم يلحق به المكان (قوله فان لم يقصر حتى رجع) متصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غير أنه فصل بالنقرير ونقل الاصل الخلاف

لان في أيام النحر مكر وهذه فكانت موقته والجواب أن كراهتها فيها ليست من حيث انها موقته بغيرها بل باعتبار أنه مشغول بأفعال الحج فيها فلو أخر فيها لم يخل شيء من أفعاله فسكره لذلك وقوله (بخلاف المكان لانه موقت به) متصل بقوله غير موقت بالزمان واليه ذهب صاحب النهاية و يكون معناه لانه موقت به عند أبي حنيفة ومحمد بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز أن يكون متصلا بقوله لان أصل العمرة لا يتوقف به أي بالزمان بخلاف المكان لانه أي أصل العمرة يتوقف به فلا حجة الى تأويل (فان لم يقصر المعتمر الذي خرج من الحرم حتى رجع الى الحرم وقصر فيه فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه أتى به في مكانه فلا يلزمه ضمائه) ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند

أقول يجوز أن يكون من قبيل علقتها بتأنيدها باردا فان التوقيت لا يكون بالمكان بل بالزمان ويجوز أن يراد بالتوقيت التبعين بمجازا (قوله فالجواب أن محل الفعل هو الرأس الخ) أقول فيه بحث فان محل الفعل في الذبح هو الهدى ولا يجوز في خارج الحرم كما سجي في باب الهدى ولعل قول المصنف وهذا الخلاف في التوقيت في حق التخصيم الخ يعني مؤنة الجواب (قوله وفيه نظر لانها في أيام النحر مكر وهذه فكانت موقته) أقول فيه أنها اذا كانت جائرة فيها لا تخرج من أن تكون وقتها (قوله وقوله بخلاف المكان الى قوله واليه ذهب صاحب النهاية) و يكون معناه لانه موقت به عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله بناء على ما تقدم من الاصح ويجوز أن يكون متصلا بالخ) أقول أنت خير بانه ينبغي أن يكون المعنى على ما أفاده صاحب النهاية فان المصنف لما بين الاختلاف في توقيت الحلق في الحج بالزمان والمكان أراد أن يبين حال توقيته في العمرة

أبي حنيفة رحمه الله وقوله (فإن خلق القارن قبل أن يذبح) يعني إذا قدم القارن الخلق على الذبح (فعليه دمان عند أبي حنيفة دم للقارن ودم بتأخير الذبح عن الخلق) وعندهم ما يجب عليه دم واحد) وهو دم القارن (ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا) إن التأخير عندهم يوجب الدم بخلاف ما هذا تقرر بالمسئلة على ما عليه أصل رواه الجامع الصغير فان مجدا قال فيه قارن خلق قبل أن يذبح قال عليه دمان دم القارن ودم آخر لانه خلق قبل أن يذبح يعني على قول أبي حنيفة وعلى هذا فساد ذكره المصنف غير مطابق له لانه قال عليه دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وهذا كما ترى يشير الى أنهم ما جازية ولم يذكروا دم القارن وقال وعندهم ما يجب عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالخلق في غير أوانه لانه لم يذكروا ولا سواء ولم يذكروا أيضا دم القارن ومع عدم مطابقة فهو مناقض لقوله قبل هذا وقال لا شيء عليه في الوجهين جميعا الى أن قال والخلق قبل الذبح وعلى هذا كان الحق أن يقول فعليه دمان عند أبي حنيفة دم للقارن ودم بتأخير الذبح فكذا في سهو وقع منه أو من الكتاب ولا عيب في السهو على الانسان فان قيل قد وقع في عبارة بعض المشايخ دم القارن واجب اجزاء ودم آخر بسبب الجنابة على الاحرام لان الخلق لا يحل (٤٧٢) الا بعد الذبح واجب أيضا اجزاء ودم آخر عند أبي حنيفة بسبب تأخير الذبح عن الخلق فيجوز

أن يكون المصنف قد اختار ذلك ولم يذكروا دم القارن من الجانبين وإنما ذكر الآخر وأشار اليه بقوله وهو الاول وذكر الخلف فيه قلت يا باه قوله فيما تقدم وقال لا شيء عليه في الوجهين فانه تصرح بانها لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا على أنه يخالف لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رحمه الله فان قيل فعلى ما ذكره محمد يجب أن يجب عليه ثلاثة دماء لان جنابة القارن مضمونة بالدمين وهو اعتراض الامام المحبوبي فالجواب أن ما يجب على المفرد فيه دم فعلى

(فإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان) عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندهم ما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا

(قوله) وإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق) هذا سهو من القلم بل أحد الدمين لمجموع التقديم والتأخير والاخر دم القارن والدم الذي يجب عندهم دم القارن ليس غير لا للخلق قبل أوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينقل عن الامرين ولا قائل به ولو وجب في خلق القارن قبل الذبح (قوله) فإن خلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان) قال العلامة حافظ الدين النسي رحمه الله اختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر نفع الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير قارن خلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال ليس عليه الا دم القارن لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله وهنالمنا خلق قبل أن يذبح ترك الترتيب بتقدم هذا وتأخير ذلك وهو جناية واحدة ودم آخر للقارن وعندهم ما لا يجب الاول وذكر محمد رحمه الله في رواية الجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه دمان دم بالخلق قبل الذبح ودم للقارن وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله ليس عليه الا دم القارن وقال القاضي الامام نفع الدين رحمه الله اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القارن لتحقيق سببه ثم عندهم يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الخلق وعندهم ما لا يجب بسبب التأخير شيء وقال بعضهم دم القارن واجب اجزاء ويجب دم آخر أيضا اجزاء بسبب الجنابة على الاحرام لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ما له ما واليه مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندهم ما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء ومن خطأ صاحب الهداية فقد غفل عن

أن يكون المصنف قد اختار ذلك ولم يذكروا دم القارن من الجانبين وإنما ذكر الآخر وأشار اليه بقوله وهو الاول وذكر الخلف فيه قلت يا باه قوله فيما تقدم وقال لا شيء عليه في الوجهين فانه تصرح بانها لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا على أنه يخالف لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد رحمه الله فان قيل فعلى ما ذكره محمد يجب أن يجب عليه ثلاثة دماء لان جنابة القارن مضمونة بالدمين وهو اعتراض الامام المحبوبي فالجواب أن ما يجب على المفرد فيه دم فعلى

جمعا وعلى ما ذكره الشارح يبقى وقته بالمكان متروك الذي ذكره هنا فأمل (قال المصنف) فإن خلق القارن لوجب قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندهم ما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا

هنا الجنابة وجعل في باب القارن أحدهما للشكر والاخر للجنابة اهـ ولقائل أن يقول لا يجب اذا الواجب هناك دم الجنابة على الاحرام بالخلق في غير أوانه وأما في تأخير الذبح فهو من خص لا يجب به الدم عنده اذا الغرض أنه لم يقدر على الهدى ولهذا لم ينقل هناك الخلاف بين أئمتنا ولو كان الواجب دم جنابة التأخير لكان لهما خلاف كما لا يخفى فان قلت فكذلك في الجنابة على الاحرام قلت نعم ولكن بالكفارة كما في اليمين على المعصية وأما التأخير فانه لما كان محل الاختلاف كان أدون وأمره أهون فتأمل (قوله) وعلى هذا فساد ذكره المصنف غير مطابق له) أقول بل مطابق له على رواية الصدر الشهيد (قوله) ومع عدم مطابقة فهو مناقض (الح) أقول لا مناقضة اذا المنفي فيما سبق دم التأخير والذي أثبتته هنادم الجنابة على الاحرام فتأمل (قوله) ودم آخر الى قوله واجب أيضا) أقول قوله دم مبتدأ وقوله واجب خبره (قوله) فانه تصرح بانها لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا (الح) أقول لا نسلم ذلك بل المراد لا يجب شيء بسبب تأخير النسك اذ كانت الكلام فيه (قوله) لم يجب عليه شيء) أقول فيه بحث فانه انما لم يجب عليه شيء لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم نوقت الخلق في حقه بكونه قبل الذبح وأما

لوجب ثلاثة دماء في تفرسيع من يقول ان احرام عمرته انتهت بالوقوف وفي تفرسيع من لا يراه كما قدمنا خمسة دماء لان جنائيه على احرامين والتقديم والتأخير جنائيتان فيهما أو بعد دماء ودم القران

هذه الرواية ثم قال العلامة النسفي ولي اشكال على جميع ما ذكر لان جنابة القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكره صاحب الهداية ان يجب خمسة عنده وثلاثة عندهما قلت وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وهوان الخلق جنابة بالاجماع وتأخير الذبح أيضا جنابة عنده أي جنابة تروجه الله فوجب ثلاثة دماء عنده ودمان عندهما دم الخلق قبل أو انه ودم القران وقول العلامة النسفي رحمه الله ينبغي ان يجب خمسة عنده وثلاثة عندهما ليس بوارد لان الخلق وان كان جنابة على الاحرام عند هؤلاء لكنه جنابة بالنسبة الى احرام الحج دون احرام العمرة لان أفعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شيء منها الا ان خروج من الاحرام وذلك بالخلق لكنه أخرت رآ عن وقوعه جنابة على احرام الحج فلا يكون الخلق جنابة على احرام العمرة بوجه فلا يوجب الادما واحدا وتأخير الذي هو جنابة عنده لا يتعلق له بالعمرة كما بينا فلا يوجب الادما واحدا أيضا فيجب على قول هؤلاء ثلاث دماء عنده ودمان عندهما لا غير ولا يرد أيضا ما ذكره على قول العامة ان يجب عنده ثلاث دماء لانه لما ثبت ان الخلق ليس بجنابة عندهم وأن الجنابة تأخير الذبح لا غير والذبح من مناسك الحج دون العمرة فكان هذا التأخير جنابة واحدة ولا يكون جنائيتين بوجه فلا يجب به الا دم واحد وهو الصحيح رواية ومعه سني اما الرواية فاذا ذكره العلامة النسفي رحمه الله وفي الجامع المحبوبي عليه دمان دم القران ودم الخلق قبل الذبح وقال ليس عليه الا دم القران وقال شيخ الاسلام خواهر زاد رحمه الله تعالى في مسبوطة عليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أحدهما دم القران والاخر دم الجنابة على أحد الاحرامين لانه خرج عن أحد الاحرامين بالخلق على سبيل التمام فيكون جنابة على الآخر ولم يجب بتأخير الذبح عن الخلق شيء لان هذا ليس بتأخير عن وقته لان أيام النحر وقته ولم يؤخر عنها التمام ترك ترتيب الذبح على الخلق وترك ترتيب الذبح لا يوجب الدم عنده كالمقدم الطواف على الخلق أو ترك الترتيب في رمي الجمار لا يلزمه شيء والدم الواجب بالخلق والصعيد لا يترك الترتيب بل يتركه جميعا عن أحد الاحرامين على سبيل التمام بالخلق وهو جنابة على الاحرام الاخر فيلزمه الدم لهذا لا يتركه الترتيب وأما المعنى فلان الخلق قبل الذبح ليس بجنابة موجبة لادم بنفسه ههنا بالاتفاق أما عندهما فظاهر لانه ما ذنوب فيه من جهة الشارع فرخص فيه بالنص وأما عنده فلان الخلق انما يكون جنابة على الاحرام اذا بقي الاحرام بعده كالمقدم قبل الوقوف وكذا في سائر الجنائيات وهن وان وجب تأخير الذبح عن الذبح لكنه اذا وجد قبله كان منهيا للاحرام في حق غير النساء كالمقدم وجد بعده حتى حصل له ليس المخطئ والتطيب والاصططاد فلا يكون جنابة موجبة لادم لان ما هو منهى لا يعد جنابة بنفسه لكنه لما كان مستلزما لتأخير الذبح الواجب عن وقته كان جنابة من هذا الوجه فيكون هو موجبا لادم عنده ولا يكون موجبا عندهما ولهذا قال محمد

رحمة الله تعالى عليه في الرواية دم القران ودم

الخلق قبل ان يذبح الا ترى ان المقدم لو خلق

قبل ان يذبح لم يلزمه شيء بالاتفاق لعدم

استلزامه تأخير الواجب

والله تعالى أعلم

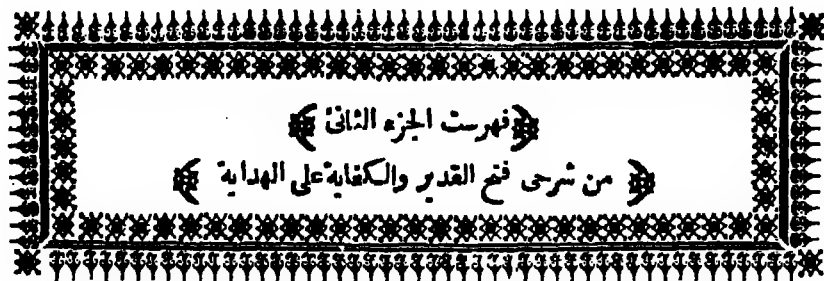
بالصواب

ثم الجزء الثاني من شرحي ففتح القدير والكفاية على الهداية

ويليه ان شاء الله الجزء الثالث اولا فصل في جزاء الصيد

القارن دمان ولو قدم المفرد
الخلق على الذبح لم يجب
عليه شيء فلا يتضاعف على
القارن

القارن فليس كذلك والاولى
أن يقال في الجواب انه لم
يجن الاعلى احرام الحج
لفراغه عن أفعال العمرة
فيلزمه دم واحد فتأمل



فهرست الجزء الثاني
من شرح فتح القدير والكفاية على الهداية

فهرست الجزء الثاني من شرح فتح القدير والكفاية على الهداية

صفحة	باب	صفحة	باب
١٩٤	باب زكاة الزروع والثمار	٢	باب صلاة المسافر
٢٠٠	باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز	٢١	باب صلاة الجمعة
٢١٨	باب صدقة الفطر	٣٩	باب صلاة العيدين
٢٢٥	فصل في مقدار الواجب ووقته	٤٨	فصل في تكبيرات التشريق
٢٣٣	كتاب الصوم	٥١	باب صلاة الكسوف
٢٤٢	فصل في روية الهلال	٥٧	باب الاستسقاء
٢٥٣	باب ما يوجب القضاء والكفارة	٦٢	باب صلاة الخوف
٢٧٢	فصل ومن كان مريضاً في رمضان الخ	٦٧	باب الجنائز
٢٩٨	فصل فيما يوجب عليه نفسه	٦٩	فصل في الغسل
٣٠٤	باب الاعتكاف	٧٦	فصل في التكفين
٣١٧	كتاب الحج	٨٠	فصل في الصلاة على الميت
٣١٩	مقدمة يكره الخروج الى الحج اذا كره أحد	٩٥	فصل في حمل الجنائز
	أبويه الخ	٩٧	فصل في الدفن
٣٣٣	فصل والمواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها	١٠٢	باب الشهيد
	الإنسان الا حرم خمسة الخ	١١٠	باب الصلاة في الكعبة
٣٣٧	باب الاحرام	١١٢	*(كتاب الزكاة)*
٣٨٩	وهذه فروع تتعلق بالطواف	١٢٦	باب صدقة السوائم
٣٩٨	فصل في فضل ماء زمزم	١٣٣	فصل في البقر
٤٠٠	فصل فان لم يدخل الحرم مكة الخ	١٣٥	فصل في الغنم
٤٠٨	باب القران	١٣٧	فصل في الخيل
٤٢١	باب التمتع	١٣٩	فصل وايسر في الفصالن الخ
٤٣٨	باب الجنائيات	١٥٨	باب زكاة المال *فصل في الفضة
٤٥٣	فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة الخ	١٦٢	فصل في الذهب
٤٥٨	فصل ومن طاف طواف القدر ومحمد فاعلمه	١٦٥	فصل في العروض
صدقة		١٧١	باب فمين يمر على العاشر
		١٨٦	باب المعادن والر كاز

(تمت)

